

(فهرست الجزء الاول من كتاب اليواقيت والجواهر لقطب الواصلين وامام العارفين
العالم الصمداني سيدي عبد الوهاب الشعري في وذلك الكتاب شرحا لما غلق من
الفتوحات الملكية وبيان ما فيها من العلوم الربانية للقطب الغوثي الشيخ الاكبر الامام
ابن العربي نقينا الله بعلمه والمسلمين)*

صيفه

- ٤ بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرأة له من سوء الاعتقاد
- ٧ الفصل الاول في بيان نبذة من احوال الشيخ محيي الدين
- ١٤ الفصل الثاني في تأويل كلمات اضية في الشيخ محيي الدين وذكر جماعة
ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم
- ١٨ الفصل الثالث في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تكلمهم في العبارات
المعلقة على غيرهم
- ٢١ ~~من الشيخ في بيان احوال الشيخ محيي الدين~~ التمهيد في علم الكلام
- ٣٥ المبحث الاول في بيان ان الله تعالى واحد احد منفرد في ملكه لا شريك له
- ٤٥ المبحث الثاني في حدوث العالم
- ٥٠ المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه
- ٥٧ المبحث الرابع في وجوب اعتقاد ان حقيقة تعالى خصاله لا تسائر الحقائق وانها
ليست معلومة في الدنيا لاحد
- ٧٣ المبحث الخامس في وجوب اعتقاده تعالى احدث العالم كله من غير حاجة
اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه
- ٧٧ المبحث السادس في وجوب اعتقاده تعالى لم يلد له في ابتداءه العالم في ذاته
حادث وانه لا حلول ولا اتحاد
- ٨١ المبحث السابع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان
لعدم دخوله في حكم خلقه
- ٨٣ المبحث الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا ايها كذا
- ٨٦ المبحث التاسع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت
عليه العقول
- ٨٨ المبحث العاشر في وجوب اعتقاده تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن
- ٨٩ المبحث الحادي عشر في وجوب اعتقاده تعالى عالم الاشياء قبل وجودها في

- عالم الشهادة ثم اوجدها على حد ما علمها .
- ٩١ المبحث الثاني عشر في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم في غير مثال سبق عكس ما عليه عباده
- ٩٣ المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاده تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضى التنزيه والعلمية وما لا يقتضيها
- ٩٨ المبحث الرابع عشر في ان صفاته تعالى عين أو غير أول عين ولا غير
- ١٠٠ المبحث الخامس عشر في وجوب اعتقاد ان اسماء الله تعالى توقيفية
- ١١٢ المبحث السادس عشر في حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهى الحى العالم القادر المرید السميع البصير المتكلم الباقي
- ١٢٣ المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش
- ١٢٨ المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التأويل لا آيات الصفات أولى كما جرى عليه السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محذور كما سيأتى بسطه ان شاء الله تعالى
- ١٣٦ المبحث التاسع عشر في الكلام على الكرسي واللوحي والقلم الا على
- ١٤١ المبحث العشرون في بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق على بنى آدم وهم في ظهره عليه الصلاة والسلام
- ١٤٤ المبحث الحادى والعشرون في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام
- ١٤٦ المبحث الثانى والعشرون في بيان انه تعالى مرثى للمؤمنين فى الدنيا للقلوب وفى الآخرة لهم بالابصار بلا كيف فى الدنيا والآخرة اى بعد دخول الجنة وقبله
- ١٦٥ المبحث الثالث والعشرون فى اثبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم
- ١٧١ المبحث الرابع والعشرون فى ان الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لذواتهم
- ١٨٢ المبحث الخامس والعشرون فى بيان ان الله تعالى المحجة البالغة على العباد مع كونه خالقاً لا عمالهم
- ١٨٦ المبحث السادس والعشرون فى بيان ان احدا من الانس والجن لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتاً ولو اقصى درجات القرب على ما سيأتى بيانه
- ١٨٩ المبحث السابع والعشرون فى بيان ان افعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

١٩٠ المبحث الثامن والعشرون في بيان أنه لا رزاق إلا الله تعالى

١٩٣ المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والغرق بينهم وبين السحرة

ونحوه كالشعبان والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح

الدجال

٢٠٠ المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان ووقع فيه ارسال عليهم

الصلاة والسلام

صفحة	
٢	المبحث الحادى والثلاثون فى بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة أو سكون أو قول أو فعل ينقص مقامهم إلا بكل
٣١	المبحث الثانى والثلاثون فى ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان انه أفضل خلق الله على الإطلاق وغير ذلك
٣٩	المبحث الثالث والثلاثون فى بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبين امتناع رسالة رسولين معا فى عصر واحد ويان انه ليس كل رسول خليفة وغير ذلك من النقائس التى لا توجد فى كتاب
٤٠	المبحث الرابع والثلاثون فى بيان صحة الاسراء وتوابعها وانه رأى من الله تعالى صورة ما كان يعلمه منه فى الارض لا غير وما تخيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه فى الارض
٤٦	المبحث الخامس والثلاثون فى كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن
٤٩	المبحث السادس والثلاثون فى عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك الملائكة على ما سيأتى فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين
٥١	المبحث السابع والثلاثون فى بيان وجوب الاذعان والطاعة لكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شئ منه
٥٧	المبحث الثامن والثلاثون فى بيان أن أف نزل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء الذين ارسلوا الانبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامهم ونسكت عن التخصيص فى تفاضل المرسلين بعد محمد صلى الله عليه وسلم
٦١	المبحث التاسع والثلاثون فى بيان صفة الملائكة واجتهادها وحقائقها وذكر نقائس تتعلق بها لا توجد فى كتاب احد من صنف فى الملائكة فان مترع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة
٧٠	المبحث الاربعون فى مطلوبة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب الكف عن الخوض فى حاتم ابوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم اهل انقترتين بين نوح وادريس وبين عيسى وشمس صلى الله عليه وسلم وبيان انهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول
٧٣	المبحث الحادى والاربعون فى بيان ان ثمره جميع التكاليف التى جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها اليها والى ارسل لا الى الله عز وجل فان الله غنى عن العالمين وذلك انها كفارة لما تركبه من المخالفات فممن فعل منهى عنه الا ويقابل امر ما مودبه يكون كفارة له
٨٨	المبحث الثانى والاربعون فى بيان ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهي

آخذة عن النبوة شهودا ووجودا فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبدا ولوان
وليا تقدم الى العين التي يأخذ منها الانبياء لا حترق

المبحث الثالث والاربعون في بيان ان أفضل الاولياء المحمديين بعد الانبياء
والمرسلين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين

المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عن ما شجربين الصحابة
ووجوب اعتقاد انهم مأجورون

المبحث الخامس والاربعون في بيان ان اكبر الاولياء بعد الصحابة رضي الله
عنهم القطب ثم الافراد على خلاف في ذلك ثم الامامان ثم الاوتاد ثم الابدال
رضي الله عنهم اجمعين

المبحث السادس والاربعون في بيان وحى الانبياء الالهامي والفرق بينه وبين
وحى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك

المبحث السابع والاربعون في بيان مقام الوارثين للرسول من الاولياء رضي الله
عنهم اجمعين

المبحث الثامن والاربعون في بيان ان جميع أئمة الصوفية على هدى من ربهم
وان طريقة الامام أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه اقوم طرق القوم كلها
لتحريها على الشريعة تحرير المبراهيم

المبحث التاسع والاربعون في بيان ان جميع الائمة المجتهدين على هدى من ربهم
من حيث وجوب العمل بكلام أدي اليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم من الشارح

المبحث العاشر والاربعون في ان كرامات الاولياء حق اذ هي نتيجة العمل على وفق
الكتاب والسنة فهي فرع المعجزات وان من لا حال له لا كرامة له وان كل من لم
يخرق العادة في العلوم والمعارف والاسرار واللطائف والمجاهدات وكثرة
العبادات لم يخرق له العادات

المبحث الحادي والخمسون في بيان الاسلام والايمان وبيان انها متلازمان
الا فممن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ فان الايمان وجد هنا
دون الاسلام كما سيأتي ادنا حه ان شاء الله تعالى

المبحث الثاني والخمسون في بيان حقيقة الانسان
المبحث الثالث والخمسون في بيان انه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن ان شاء

الله خوفا من انما تمة الجوهرة لا شكافي الحال
المبحث الرابع والخمسون في بيان ان النسق بارتكاب الكبائر الاسلامية
لا يزيل الايمان

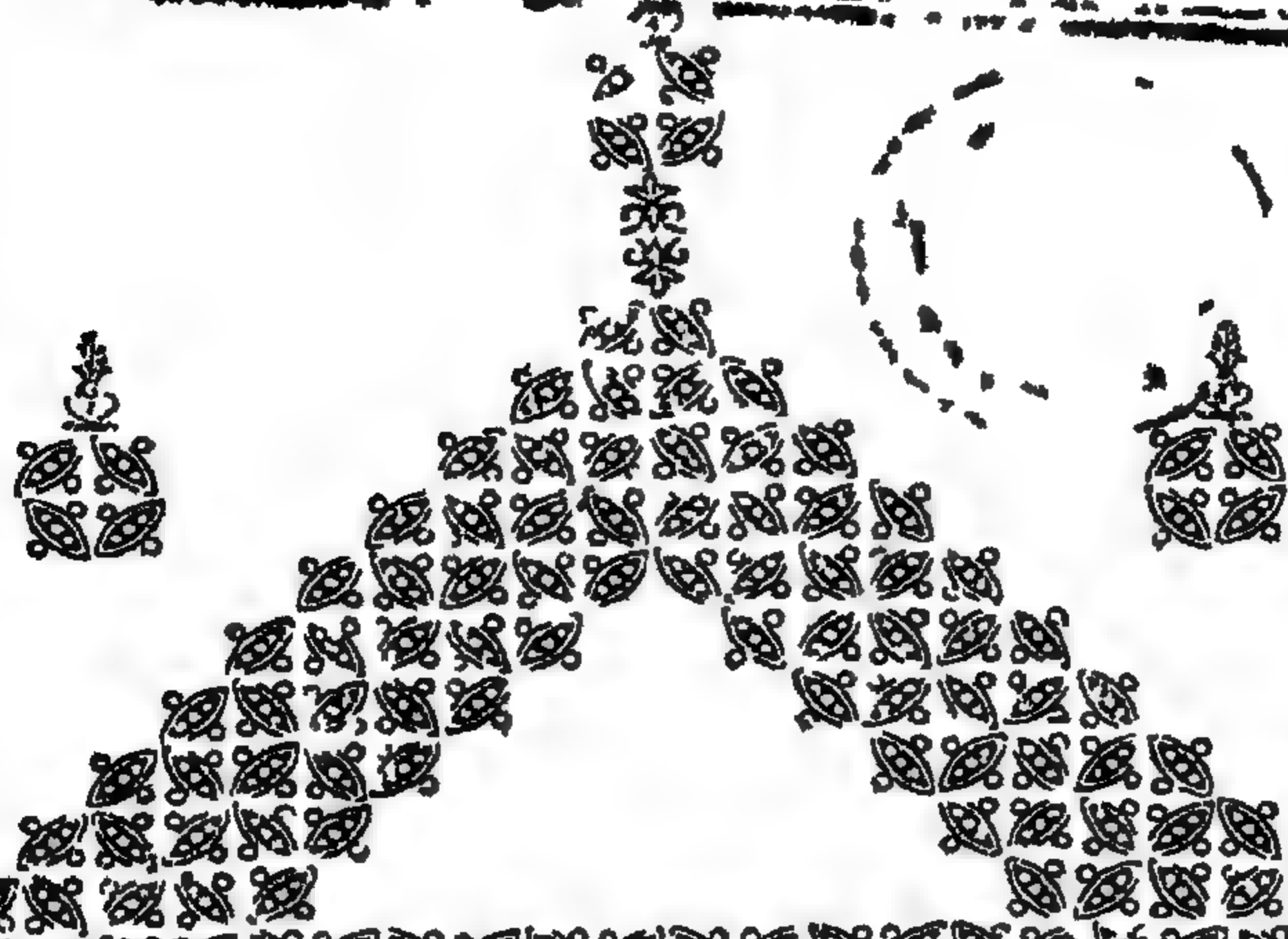
المبحث الخامس والخمسون والخمسون في بيان ان المؤمن اذا مات فاسق بأن لم يتب قبل
الغرغرة تحت المشيئة الالهية

المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص وبيان انها تصح

- ولو بعد تقضها وانها تصح من ذنب دون ذنب
- المبحث السابع والخمسون في بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب ١٥٠
- المبحث الثامن والخمسون في بيان عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه ١٥٣
- أو ببدعته وبيان ان ما ورد في تكفيرهم منسوخ أو مأول أو تغليظ وتشديد في قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
- المبحث التاسع والخمسون في بيان أن جميع ملاذالكفار في الدنيا من اكل ١٥٨
- وشرب وجماع وغير ذلك كله استدراج من الله تعالى
- المبحث الستون في بيان وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه ووجوب طاعته ١٥٩
- وانه لا يجوز الخروج عليه وان وجوب نصبة علينا لا على الله عز وجل وانه لا يشترط كون الامام افضل أهل الزمان بل يجب علينا نصبة ولو مفضولا وذلك ليقوم بمصالح المسلمين
- المبحث الحادي والستون في بيان انه لا يموت أحد الا بعد انتهاء أجله ١٦٤
- المبحث الثاني والستون في بيان ان النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت ١٦٨
- أو معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء وبيان ان أجساد الانبياء والشهداء لا تبلى
- المبحث الثالث والستون في بيان ان الارواح مخلوقة وافهام من أمر الله تعالى كما ١٧٠
- ورد وكل من خاض في معرفة كتبها بعلمه فليس هو على يقين من ذلك وانما هو حدث بالظن
- المبحث الرابع والستون في بيان ان سؤال منكرو نكير وعذاب القبر ونعيمه وجميع ١٧٣
- ما ورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض
- المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التي أخبرنا بها ١٧٧
- الشارع حق لا بد أن تقع كلها قبل قيام الساعة
- المبحث السادس والستون في وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا أول ١٨٤
- مرة وبيان كيفية تهيئة الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة الصور واحياء من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث
- المبحث السابع والستون في بيان أن الحشر بعد البعث وكذلك تبديل الارض ١٩٧
- غير الارض والسموات
- المبحث الثامن والستون في بيان أن الحوض والميزان حق ٢٠٠
- المبحث التاسع والستون في بيان ان تطاير الصحف والعرض على الله تعالى ٢٠٨
- يوم القيامة حق
- المبحث السبعون في بيان أن نبينا محمدا صلي الله عليه وسلم أول شافع يوم ٢١١
- القيامة وأول مشفع وأول فلاح أحد يتقدم عليه
- المبحث الحادي والسبعون في بيان أن الجنة والبارئ حق وانها مخلوقتان قبل ٢١٤
- خلق آدم عليه الصلاة والسلام

كتاب اليراقيت وأنجم اهرار بيا - عقائد الاكابر
للامام الحارث بالله تعالى سيدنا محمد
الوهاب الشحرانقي رحمه الله
الله والمسلمين
آمين .

٢١٤٢	رقم
الف ٢٥	قن
	كتاب



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * واصلى واسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الانبياء والمرسلين
وعلى آلهم وصحبهم أجمعين (أما بعد) فيقول المبداء الفقيه الى عفو الله ومغفرته عبد
الوهاب بن أحمد بن علي الشيعراني عفا الله عنه هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميتها
بالواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر * حاولت فيه المطابقة بين عقائد اهل
الكشف وعتاد اهل الفكر حسب طاقتي وذلك لان المدار في العقائد على هاتين
الطائفتين اذ الخلق كلهم قسمان اما اهل نظر واستدلال واما اهل كشف وعيان وقد
انب كل من الطائفتين كتب الاهل دائره فربما ظن من لا غوص له في الشريعة ان كلام
احد الدائرتين مخالف للآخرى ففهمدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما لا تأيد كلام
اهل كل دائرة بالآخرى وهذا امر لم أر احدا سبه فني اليه فرحم الله تعالى من عذروني
في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته فان منازع الكلام دقيقه جدا * وقد قال الامام
الشافعي رضي الله عنه لا ي اسحق المزي في عليك بالغتمه واباك وعلم الكلام فلا ن
يقال لك اخطأت خير لك من ان يقال كفرت وانا اسأ بالله العظيم كل من نظر في هذا
الكتاب من العلماء ان يصلح كل ما راه فيه من الخطا والتحريف أو يضرب عليه ان لم يفتح له
بجواب نصيحة المسلمين * واعلم اني لا آذن لاحد ان يكتب به من هذا الكتاب نسخة
الا بعد ان يطلع عليه علماء الاسلام المسلمين من المحسدين ويحيزوه ويضعوا عليه
خطرهم فان عمري الا ان قد ضاق عن كمال تجربته واوصي كل من عجز عن الوصول
الى بعقل كلام اهل الكشف أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه قال تعالى

فان لم يصبروا بل فطل - وذلك لان عقائد اهل الكشف مبنية على امور تشهد وعقائد
غيرهم مبنية على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم في كل ما لم يرد فيه نص قاطع والنفس
تجد التوبة في اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه اهل الكشف لقلة سالكي طريقهم *
ثم اعلم يا اخي اني طالعت من كلام اهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل وما رأيت
في عباراتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربى العارفين الشيخ محي الدين بن
العربي رحمه الله فلذلك شئت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيره دون كلام
غيره من الصوفية لاني رأيت في الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء
الاسلام ويحققوا الحق ويبتطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن يا اخي اني ذكرتها لكوني
أعتقد صحتها وارضاها في عقيدتي كما يقع فيه المتهورون في اعراض الناس فيقولون لولا
انه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ما ذكره في مؤلفه معاذ الله ان اخالف جمهور
المتكلمين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض اهل الكشف الغير المعصوم * فان
في الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك اقول غالبا عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتأمل
ويحترز ونحو ذلك اظهرا للتوقف في فهمه على مصطلح اهل الكلام * وكان شيخنا شيخ
الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله يقول لا يخلو كلام الاثمة عن ثلاثة احوال لانه اما
ان يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزما واما ان يخالف صريح
الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزما واما ان لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته
فأحسن احواله الوقف انتهى * وقد اخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني
الشاذلي رضي الله عنه أن جميع ما في كتب الشيخ محي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة
مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه شطح عن
ظاهر الكتاب والسنة لان الشبارع أمتنه على شريعته انتهى فلهذا اتبعت المسائل
التي اشاعها الخسدة عنه واجبت عنها لان كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح
ليس فيها ذلك ولم اجب عنه بالفهم والسرد كما يفعل غيري من العلماء فمن شك في قول
اضفته اليه وعجز عن فهمه وتأويله فليست في محله من الاصل الذي اضفته اليه وربما
يكون ذلك تحريما مني * واعلم يا اخي ان المراد باهل السنة والجماعة في عرف الناس
اليوم الشيخ أبو الحسن الاشعري ومن سبته بالزمان كالشيخ أبي منصور المازيدي وغيره
رضي الله تعالى عنهم وقد كان المازيدي اماما عظيما في السنة كما الشيخ أبي الحسن
الاشعري ولكن لما غلب اصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري على اصحاب المازيدي
كان المازيدي اقل شهرة فان اتباع المازيدي ما وراء نهر سيحون فقط واما اتباع الشيخ
أبي الحسن الاشعري فهم منتشرون في اكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام
ومصر وغيرها من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيدته صحيحة اشعرية وليس
مرادهم نفي صحة عقيدة غير الاشعري مطلقا كما أشار الى ذلك في شرح المتناصد
وليس بين المحققين من كل من الاشعرية والمازيرية اختلاف محقق بحيث ينسب كل
واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف في بعض المسائل كمسئلة الايمان

بأن الله تعالى نَحْو قول الانسان ايا مؤمن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك انتهى وكان سفيان الثوري يقول اهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحد او كذلك كان يقول اذا سئل عن السواد الا عظم من هم وكذلك كان يقول الامام الميموني ثم اعلم يا اخي ان من كان تابعاً لاهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئاً انساباً بآباءهم وورثته من خالفهم فيم تلى قلبه غما وغمياً واوحى الله رب العالمين بوقد حجب لي ان اقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين عني من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محي الدين الصغرى التي صدر بها في الفتوحات المكية ليرجع اليها من ناه في شيء من عقائد الكتاب فان الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا على اربعة فصول (الفصل الاول) في ذكر مذهب من احوال الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان أن ما وجد في كنيته من الغالط اظهر كلام العلماء مدسوس عليه او مؤول وفي بيان من مدحه واثني عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك لان غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضي الله عنه

(الفصل الثاني) في تأويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه جهل أكثر الناس معانيها وفي ذكر شيء مما ابتلي به أهل الله سلفاً وخلفاً كل عصر من الانكار عليهم امتحاناً لهم وتمحيصاً لدنوبهم أو تنفيراً لهم عن الركون الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصطنى عبداً قاط وهو بركن الى سواه الا باذنه

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاسل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المتعلقة على من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله خوف أن يرمى أولياء الله بالزور والبهتان فجعلوا لهم رموزاً يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم الا بتوقيف منهم غيرة على اسرار الله تعالى ان تغشى بن الحجبين كما أشار الى ذلك القشيري في رسالته

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها كل من يريد تحقيق علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد .

اعلم رحمك الله يا اخي انه ينبغي لكل مؤمن ان يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤس الاشهاد فان كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وان كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها وقد اشد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقعه الله تعالى بين يديه ويسألهم في ذلك الموقف العظيم الا هو ال حتى يؤدى كل شاهد شهادته وكل أمين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له الينا خير البتة واذا كان العدو لا بد أن يشهد بك كما شهدته به على نفسك لان المشهد الحق يهطى ذلك بحقيقته فأحرى ان يشهدك وليك وحيبك ومن هو على دينك

وأخرى ان تشهد انت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان * فيا اخواني
ويا احبابي رضي الله عنا وعنكم. اشهدكم اني اشهد الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه
ومن حضر من الروحانيين او سمع اني اقول قولاً جازماً بقلبي ان الله تعالى له واحد لا ثاني
له منزله عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه
موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود مفتقر اليه في وجوده
فالعالم كله موجود به وهو تعالى موجود بنفسه لا افتقار لوجوده ولا نهاية لبقائه بل
وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر في قدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء
ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئي بالغلوب والا بصار
استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي اراده كما ان العرش وما حواه به استوى وله
الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا ذات عليه اعتول لا يحده زمان ولا يحويه
مكان بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه لانه خلق المتمكن والمكان وأنشأ
الزمان وقال انا الواحد المحي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن
عليها من صفة الممنوعات تعالى الله أن تحمله الحوادث أو يحملها أو تكون قبله أو يكون
بعدها بل يقال كان ولا شيء معه اذا تبطل والبعده من صيغ الزمان الذي أبدعه فهو
القيوم الذي لا ينام والتمهار الذي لا يرام ليس كمثله شيء وهو السميع البصير خلق
العرش وجعله حداً لا يستواء وأنشأ الكرسي وأوسع الارض والسماء اخترع اللوح
والتعلم الاعلى واجراه كما يشاء بعلمه في خلقه الى يوم الفصل والقضاء ابدع العالم كله على
غير مثال سبق وخلق الخلق وأخلق بالذي خلق انزل الارواح في الاشباح أمناً
وجعل هذه الاشباح المنزلة اليها الارواح في الارض خلقت وسخر لها ما في السموات وما
في الارض جميعاً منه فلا تتحرك ذرة الا به وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا
موجب أو جب ذلك عليه لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو الاقل والاخر
والظاهر والباطن وهو على كل شيء قدير احاط بكل شيء علماً واحصى كل شيء عدداً يعلم
السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كينى لا يعلم شيئاً هو خلقه الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدتها على حد ما علمها فلم يزل
عالمها بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الانشاء بعلمه أتقن الاشياء وأحكمها وبه حكم
عليها من شاء وحكمها علم الكلليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل
النظر والاتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المدبر
للكائنات في عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شيء حتى اراده كما أنه لم يرده
حتى علمه اذ يستحيل في العتق أن يريد ما لا يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل
ما لا يريد كما يستحيل ان توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل ان تقوم هذه
الصفات بغير ذات موصوفة بها فمافى الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران
ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل
ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفع ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا صحة ولا مرض

ولا فرح ولا ترح ولا روح ولا شبح ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا
تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصيل ولا بياض ولا سواد ولا سماد ولا رقاد ولا ظاهر
ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من
المتضادات والمخالفات والمتماثلات الا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مراد الله وهو
أوجده فكيف يوحد المختار ما لا يريد لا راد لا مره ولا معقب حكمه يوثى الملك من يشاء
وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدي من يشاء ويضل من يشاء
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئا لم يرد الله تعالى
لهم ان يريدوه ما ارادوه او ان يفعلوا شيئا لم يرد الله ايحاده وارادوه ما فعلوه ولا استطا عوا ذلك
ولا اقدرهم عليه فالكفر والايان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته ولم يزل
سبحانه وتعالى موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تمييز
ولا تدبر عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر لم ما جعل جل وتلا عن ذلك بل اوجده عن
المعلم السابق وتعيين الارادة المنزلة الازلية الماضية على العالم بما اوجده عليه من زمان
ومكان واكوان وألوان فلا يريد في الوجود على الحقيقة سواء اذهوا التماثل سبحانه وما
تشاؤن الا ان يشاء الله وانه تعالى كما علم فاحكم واراد فخص ونذر فاوجد كذلك سمع ورأى
ما تحرك او سكن أو نطق في الوري من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو
القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس في النفس وصوت المماساة
الخفية عند اللس يرى سبحانه السواد في الظلماء والماء في الماء لا يحجبه الامتزاج
ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت ممتد ثم
ولا يسكوت متوهم بكلام قديم ازل كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كما به
موسى عليه السلام سماء التنزيل والزبور والتوراة والانجيل والفرقان من غير تشبيه ولا
تكيف فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهامة ولا لسان كما سمعه من غير أصمخة ولا آذان
كما ان بصره من غير حدة ولا اجفان كما ان ارادته من غير قلب ولا جنان كما ان علمه
من غير اضطرار ولا نظرفي برهان كما ان حياته من غير بخار تحريف قلب حدث عن
امتزاج الاركان كما ان ذاته لا تنبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيدان
عظيم السلطان عظيم الاحسان جسيم الامتنان كل ما سواه فهو عن جوده فائض وفضله
وجوده وعدله الباسط له والقابض اكمل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه
لا شريك له في ملكه ولا مدبر معه فيه ان أنعم نعم فذلك فضله وان ابلى نعذب فذلك
عدله لم يتصرف في ملك غيره فينسب الى الجور والخيف ولا يتوجه عليه لسواه حكم
فيتصف بالجزع لذلك والخوف كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره ومتصرف عن ارادته
وأمره فهو الملهم نفوس المكافين التقوى والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء
هنا وفي يوم التشور لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله اخرج العالم قبضتين
وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي ولم يعترض
عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت تصرف اسمائه فتبضنة

تحت أسماء بلائه وقبضة تحت أسماء آلائه ولو أراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا
 لكان أوشقيا لما كان في ذلك من شأن لكننه سبحانه لم يرد فكان كما أراد فمنهم الشقي
 والسعيد ههنا وفي يوم المعاد فلا سبيل الى تبديل ما حكم عليه وقال تعالى هن خمس
 وهن خمسون ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد لتصرفي في ملكي وانفذ مشييتي
 في ملكي وذلك حقيقة عميت عنها البصائر ولا تعثر عليهم الا فكار ولا الضمائر
 الا بوهب الهى وجود رحمانى لمن اعتنى الله تعالى به من عباده وسبق له ذلك في حضرة
 اشهاديه فعلم حين أعلم ان الالهية اعطت هذا التفسير وانها من دقائق القديم فسبحان
 من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا آياه والله خالقكم وما تعملون ولا يسأل عما يفعل وهم
 يسألون فله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين * وكما شهدت الله وملائكته وجميع
 خلقه واياكم على نبي بتوحيده فكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه
 واياكم على نبي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتبااه من خلقه وهو سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا
 الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه اليه وادى أمانته
 ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الاتباع فخطب وذكر وخوف
 وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك اكبر احوادون احد عن اذن
 الواحد الصمد ثم قال ألا هل بلغت قالوا بلغت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم
 اشهد وأنى مؤمن بما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت به ومما لم أعلم بما جاء به وقرر
 الموت عن اجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك
 كما آمنت وأقررت ان سؤال فاتنى القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق
 وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطهير المحضف حق والصراط والجنة حق والنار
 حق وفريقا فى الجنة وفريقا فى السعير وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى
 لا يحزنهم الفرع الا كبر حق وشفاة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاة ارحم
 الراحمين حق وجماعة من اهل الكبر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها
 بشفاة حق والتأييد للمؤمنين فى النعيم المقيم والتأييد للكافرين والمنافقين فى
 العذاب الاليم حق وكل ما جاءت به الكتب والرسول من عند الله علم أوجهل حق
 فهذه شهادتى على نفسي امانة عند كل من وصلت اليه يودىها اذا سئلها حيثما كان نعمنا
 الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الانتهال الى الدار المحيوان وأحلنا دار الكرامة
 والرضوان وحال بيننا وبين دار سرايل اهلوا قطران وجعلنا من العصابة التى اخذت
 الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهوربان وثقل له الميزان وثبت منه على
 الصراط القديمان انه المنعم المحسان امين امين

انتهت العقيدة ونشرع فى الاربعة فصول فنقول وبالله التوفيق

(الفصل الاول) فى بيان نبذة من أحوال الشيخ محي الدين رضى الله عنه كان رضى
 الله عنه أولا من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقه طارق من الله عز وجل

فخرج في البراري على وجهه الى ان نزل في قبر فكث فيه مدة ثم خرج من القبر يتكلم
 بهذه العلوم التي نقلت عنه ولم يزل سائحا في الارض يقيم في كل بلد بحسب الاذن ثم برحل
 منها ويخلف ما تلقه من الكتب في اماكن آخر اقامته بالشام وبها مات سنة ثمان
 وثلاثين وستمائة رضى الله عنه * وكان رضى الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول
 كل من رمى ميزان الشريعة من يده محضة هلك وسيأتي قوله وكل ما خطر ببالك فانه
 تعالى بخلاف ذلك هذا اعتاد الجماعة الى قيام الساعة وجميع ما لم يفهمه الناس من
 كلامه انما هو لعلوا مراقبه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور
 فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي، نزيل مكة
 المشرفة ثم أخرج لي نسخة الفتوحات التي قبلها على نسجها شيخ التي بخطه في مدينة قونية
 فلم أرفيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحده حين اختصرت الفتوحات * وقد دس
 الزنادقة تحت وسادة الامام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائغة ولولا أن
 أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتنوا بما وجدوه تحت وسادته وكذلك دسوا على
 شيخ الاسلام محمد الدين الغري وزابادي صاحب القساموس كتابا في الرد على أبي حنيفة
 وتكفيره ودفعوه الى أبي بكر النخياط اليميني النحوي فأرسل يلوم الشيخ بـ دالدين على
 ذلك فكتب اليه الشيخ محمد الدين ان كان بكفك هذا الكتاب فاحرقه فانه اذترأ من
 الاعداء وأنا من أعظم المعتدين في الامام أبي حنيفة وذكر مناقبه في بلد وكذلك
 دسوا على الامام الغزالي عدة مسائل في كتاب الاحياء وظفر القاضي عياض بنسخة من
 تلك النسخ فأمر باحراقها * وكذلك دسوا على أنا في كتابي المسمى بالبحر المورود جملة من
 العقائد الزائغة وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة فحوثلث سنين وأنا برىء منها كما
 بينت ذلك في خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فاسكنت
 الفتنة حتى أرسلت اليهم النسخة التي عليهم باخطوطهم * وكان ممن انتدب لنصرتي الشيخ
 الامام ناصر الدين اللقاني المالكي رضى الله تعالى عنه ثم ان بعض الحسدة أشاع في مصر
 ومكة ان علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشكل بعض الناس في
 ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من ينسب
 الينا اننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان * وعبارة سيدنا
 ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكي فسمع الله تعالى في أجله بعد الحمد لله وبعد فما نسب
 الى العبد من الرجوع عما كتبه بخطي على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان
 باطل باطل باطل والله ما رجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت في مؤلفاته شيئا
 من الباطل وأنا معتقدة مقالة باقية على ذلك وادين الله تعالى لا اعتقاد في صحة
 كلامه ولا يته فلا ينبغي أن يصدق في شئ مما ينسب الي على السنة الذين لا يخشون
 الله تعالى هذا الغلط في آخر نسخة العهد وعقب اجازته التي كتبها أولا وكتب نحو ذلك
 أيضا الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله تعالى * اذا علمت
 ذلك فيحتمل ان الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا فانه أمر قد شاهدته

عن أهل عصرى فى حقى فآله ىغفرلنا ولهم آمين * وأما من أنى على الشىخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشىخ مجد الدين الفيروزابادى صاحب كتاب القاموس فى اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم أنه بلغ فى علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشىخ محى الدين أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم تزل الناس منكبين على الاعتقاد فى الشىخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب فى حياته وبعد وفاته الى أن أراد الله ما أراد من انتصاب شخص من اليمين اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل فى درج وأرسلها الى العلماء ببلاد الاسلام وقال هذه عقائد الشىخ محى الدين بن العربى وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتق ذلك من غير تثبت والشىخ عن ذلك كله بمنزل * قال الفيروزابادى فلا أدري أوجد ابن الخياط تلك المسائل فى كتاب مديسوس على الشىخ أو فهمها هو من كلام الشىخ محى الدين على خلاف مراده * قال والذى أقوله وأتممته وادى الله تعالى به أن الشىخ محى الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلماء وامام التحقيق حقيقة ورسماء ومحي علوم العارفين فعلا واسما إذا نعلعل فكر المرء فى طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا ينقصى عنه الانواء كانت دعوانه تخرق السبع الطباى وتعرف بركاته فتملا الآفاق وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما كتبه وغالب ظنى انى ما أنصفته

وما على اذا ما قلت معتقدى * دع الجھول يظن الجھل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن * أقامه حجة للدين برهانا
ان الذى قلت بعض من مناقبه * ما زدت الا على زدت نقصانا

قال وأما كتبه رضى الله عنه فهى البحار الزواخر التى ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واطب أحد على مطالعتها الا وتصدر محل المشكلات فى الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد فى كتب غيره أبدا * قال وأما قول بعض المنكرين ان كتب الشىخ لا تحل قراءتها ولا اقراؤها فكفر * قال وقد قدموا الى مرة سؤالا صورته ما تقول فى الكتب المنسوبة الى الشىخ محى الدين بن العربى كالقصص والفتوحات هل يحل قراءتها واقراؤها وهل هى من الكتب المسموعة المقررة أم لا * فأجبت نعم هى من الكتب المسموعة المقررة وقد قرأها عليه الحافظ البرزلى وغيره * ورأيت اجازته بخط الشىخ محى الدين على حواشى الفتوحات المكية بدينة قونية وكتابة طبعة بعد طبعة من العلماء والمحدثين فطالعة كتب الشىخ قربة الى الله تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائع عن طريق الحق فلقد كان الشىخ والله فى زمنه صاحب الولاية العظمى والصدىقية الكبرى فيما تعتقدون دين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا قوائده وقعوا فى عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذى استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع فى اخطر الامور

على نحت القوافى من معادنها * وما على اذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ محمد الدين رحمه الله تعالى * وكان الشيخ سراج الدين المحزومي
 شيخ الاسلام بالشام يقول اياكم والانكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فان
 محوم الاولياء مسمومة وهلاك اديان مبغضهم معلومة ومن بغضهم تنصرومات
 على ذلك ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب * وكان ابو عبد الله
 القعري يقول من غص من ولي الله عز وجل ضرب في قلبه بسم مسموم ولم يمت
 حتى تقسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة * وكان أبو تراب النخشي يقول
 اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقعة في أوليائه * قال الشيخ محمد الدين
 الفيروزبادي وقد رأيت اجازة بخط الشيخ كتبها الملك الظاهر بيبرس صاحب حلب
 ورأيت في آخرها وأجزت له أيضا ان يروي عن جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا
 وكذا حتى عدنيها وأربعة مائة مؤلف منها تفسيره الكبير في خمسة وتسعين مجلدا وصل
 فيه الى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لخضرته ومنها تفسيره الصغير في
 ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض الفردوسية في
 بيان الاحاديث القدسية فهل محل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي
 الدين مطلقا ما ذاك الا كفروا تعصب وعناد * ومن أثني عليه أيضا الشيخ كمال الدين
 الزملي كان رحمه الله وكان من أجل علماء الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي
 يُقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين فقال وجدته في العلم
 والهدى والدارف بحراز اخر الا ساحل له * قال وقد أنشدني الشيخ بلمظة من جملة أبيات

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدرى الناس أين توجهنا

* ومن أثني عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر وقال من أراد أن
 ينظر الى كلام أهل العلوم الدينية فليتنظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله
 وسئل المحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه الغصون انه
 ما صنعه الا باذن من الحضرة النبوية فقال المحافظ ما أظن ان مثل هذا الشيخ محيي
 الدين يكذب أصلا مع ان المحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى
 طائفته الصوفية هو وابن تيمية * ومن أثني عليه أيضا الشيخ قطب الدين الشيرازي
 وكان يقول ان الشيخ محيي الدين كان كاملا في العلوم الشرعية والحقيقة ولا يتدح
 فيه الا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يتدح في كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 نسبتهم الى الجنون والسحر على لسان من لم يؤمن بهم * وكان الشيخ مؤيد الدين
 المجندي يقول ما سمعنا باحد من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي
 الدين وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي والشيخ كمال الدين الكاشي
 وقال فيه انه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات مع ان هؤلاء الاشياخ
 كانوا من أشد الناس انكارا على من يخالف ظاهر الشريعة * ومن أثني عليه أيضا
 الشيخ فخر الدين الرازي وقال كان الشيخ محيي الدين وليا عظيما وسئل الامام محيي
 الدين النووي عن الشيخ محيي الدين بن العربي قال تلك أمة قد دخلت وليكن الذي

عندنا انه يحرم على كل عاقل ان يسيء الظن باحد من اولياء الله عز وجل ويجب عليه ان يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق قال في شرح المذهب ثم اذا أول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها ولا تقبل عنه تأويلا واحدا ما ذاك الاتعنت انتهى * وعن أثنى عليه أيضا الامام ابن أسعد اليافعي وصرح بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الاسلام زكريا في شرحه للروض وكان اليافعي يميز رواية كتب الشيخ محيي الدين ويقول ان حكم انكار هؤلاء الجهمية على أهل الطريق حكم ناموسة تفتت على جبل تريد ازالته من مكانه * فمختما قال ومن عادى اولياء الله فكأنما عادى الله وان كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود في النار انتهى * وعن أثنى عليه أيضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه بانه مربى لعارفين كما ان الجنيد مربى المريدين وقال ان الشيخ محيي الدين روح التنزيلات والامداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله سره وأعلى في الوجود ذكره انتهى * قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لاحد من أمثالنا الانكار على ما لم يفهمه من كلامه في الفتوحات وغيرها وقد وقف على ما فهمنا من ألف عالم وتلقوها بالقبول * قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه في الامصار وقرئت متنا وشرحافي غالب البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة في الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتعالى الناس قديما وحديثا في شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الاخلاق * وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون أنفسهم في بحر علمه كالدنيا وهل ينكر على الشيخ الا جاهل أو معاند * قال الفيروزبادي رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين ثم ان الشيخ محيي الدين كان مسكنه بالشام وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه احد من علمائها * قال وقيل كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد واما قاضي القضاة المالكي فهبت عليه نظرة من الشيخ فزوجته ابنته وترك القضاء وتبع طريقة الشيخ واطال الفيروزبادي في ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجمل فمات كره على الشيخ الا بعض الفقهاء القميين الذين لاحظ لهم في شرب الخمر والمجون والعناء والصوفية فقد أقروا بانه امام أهل التحقيق والتوحيد وانه في العلوم الظاهرة فريد وحيد * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الا رفقا بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفا ان يفهموا من كلام الشيخ أمرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو انهم حببوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم وأمنوا من مخالفة الشريعة قال شيخ الاسلام المخزومي وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع علمائها تتردد اليه ويعترفون له بجلالة المقادير وانه أستاذ المحققين من غير انكار وقد أقام بين أظهرهم نحو من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم انتهى

وقال القبر وزادى قد كان الشيخ محيى الدين بحرا لا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد اذ ذاك مجمع العلماء والمحدثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم فى كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجلسه ويتبركون بالحضور بين يديه ويقرؤن عليه تسميته قال ومصنفاته بخزائن مكة الى الان اصدق شاهد على ما قلناه وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها عن ظهر قلب جوابا لسؤال سألته عنه تليذه بدر الحبشى ولما فرغ منها وضعها فى سطح الكعبة المعظمة فاقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدناها كما وضعها لم يتبل متها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما اذن للناس فى كتابتها وقراءتها الا بعد ذلك قال وأما ما أشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقينى انهما أمرتا بحرق كتب الشيخ محيى الدين فكذب وزور ولو أنها أحرقت لم يبق منها الا أن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لانه من الامور العظام التى تسير بها الركبان فى الاتفاق ولتعرض لهما أصحاب التواريخ وقال الشيخ سراج الدين المخزومى كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي ينكران على الشيخ فى بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققوا كلامه وتأويل مراده وندما على تفریطهما فى حقه فى البداية وسلبه الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية فمن جملة ما ترجمه به الامام السبكي كان الشيخ محيى الدين آية من آيات الله تعالى وان الفضل فى زمانه روى بمقاليد اليه وقال لا أعرف الاياه ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقينى فيه حين سئل عنه اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيى الدين فانه رحمه الله لما خاض فى بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر فى أواخر عمره فى القصوص والفتوحات والتزلات الموصلة وفى غيرها بما لا يخفى على من هو فى درجته من اهل الإشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمى عن طريقه فغلطوه فى ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم الى ايضاحه وذلك ان كلام الشيخ رضى الله عنه تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات هى فى علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجاهل مجهولة ولو أنهم نظروا الى كماله بدلالتها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده قال ولقد كذب والله واقترب من نسيبه الى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل اتبع كلامه فى العقائد وغيرها واكثر من النظر فى اسرار كلامه وروابطه حتى تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت اجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل اذ لم اكتب فى ديوان العافلين عن مقامه الجاحدين لكرامانه وأحواله انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقينى قال تليذه شيخ الاسلام المخزومى رحمه الله تعالى ولما وردت القاهرة عام ثوبى شيخنا سراج الدين البلقينى وذلك فى عام أربع وثمانمائة ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام فى حق الشيخ محيى الدين من انه يقول بالحلول

والا محله فقال الشيخ معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من اعظم الاثمة ومن سيج في بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده * قال المخزومي فتوى بذلك تقسى وكثرة تعادى في الشيخ من تلك الساعة وعلمت انه من رؤس أهل السنة والجماعة قال المخزومي ولقد بلغنا ان الشيخ تقي الدين السبكي تكلم في شرحه للنهاج في حق الشيخ محيي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال مع ان السبكي قد صنف كتابا في الرد على المجسمة والرافضة وكتب الاجوبة العلمية في الرد على ابن تيمية ولم يصنف قط شيئا في الرد على الشيخ محيي الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه في الجامع الاموي وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلوم راتبهم * وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين الفرعاح واطال المخزومي في الثناء على الشيخ محيي الدين * ثم قال فمن نقل عن الشيخ تقي الدين السبكي او عن الشيخ سراج الدين البلقيني انهما بقيا على انكارهما على الشيخ محيي الدين الى ان ماتا فهو مخطئ انتهى * قال ولما بلغ شيخنا السراج البلقيني ان الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الاسلام بالشام رد على الشيخ في موضعين من كتاب الفصوص ارسل له كتابا من جملته يا قاضي القضاة المحذر ثم المحذر من الانكار على اولياء الله وان كنت ولا بدرا دافرد كلام من رد على الشيخ والا فدع وسئل العماد ابن كثير رحمه الله عن يخطئ الشيخ محيي الدين فقال اخشى ان يكون من يخطؤه هو المخطئ وقد انكر قوم عليه فوقعوا في المهالك وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال ما لكم ولرجل قد اجمع الناس على جلالته انتهى قال شيخ الاسلام المخزومي واما ما نقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه كان يقول ابن عربي زنديق فكذب وزور فقد رويناه عن الشيخ صلاح الدين القلانسي صاحب الفوائد عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة فذكر القاري لفظه الزنديق فقال بعضهم هذه اللفظة عربية او عجمية فقال بعض العلماء فارسية معربة اصلها زن دين وهو الذي يضم الكفر ويظهر الايمان فقال شخص من الطلبة مثل من فقال شخص بجازب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل محيي الدين بن العربي ولم ينطق الشيخ عز الدين بشئ قال الخادم فلما قدمت له عشاء وكان صائما سأله عن العطب من هو فقال لا اري العطب في زماننا هذا الا الشيخ محيي الدين بن العربي وهو متبسم فاطرقت مليا متحيرا فقال مالك ذلك مجلس الفقهاء ما وسعني فيه غير السكوت قال المخزومي فهذا هو الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح انتهى ذكر ذلك كله الشيخ المخزومي في كتابه المسمى بكشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين * قلت وقد صنف شيخنا الجلال السيوطي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي وكتابا آخر سماه قمع المعارض في نصره ابن الفارض لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البتاعي بمصرف راجعهما

(الفصل الثاني) في تأويل كلمات أضيفت الى الشيخ محي الدين وذكر جماعة
ابتوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم * اعلم رحمك الله انه لا يجوز الانكار على
القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في الفاظهم ثم اذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا لشرعية
رميزاته وقال الشيخ مجد الدين الفيروزي بادي صاحب كتاب القاموس في اللغة لا يجوز
لاحد ان ينكر على القوم ببادي الرأي لعلوم مراتبهم في الفهم والكشف قال ولم يبلغنا
عن أحد منهم انه أمر بشئ يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة
ولا غيرهما من فروع الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام
وكان يقول قد يبلغ التوم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم
المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون
ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق يحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين
ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا ينهم بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق
الانسان عجولا قال وزاهيك بابي العباس بن شريح في العلم والافهام تنكر مرة ثم حضر
مجلس ابي القاسم الجنيدي لسمع منه شيئا مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له
ما وجدت قال لم افهم من كلامه شيئا الا ان صوالة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى
به وكان شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزي بادي يتول كمالا أعطى الله تعالى الكرامات
للاولياء التي هي فرخ المعجزات فلا بدع ان يعطيه من العبارات ما يجز عن فهمه فحول
العلماء وكان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية
الا ان يسلك طريقهم ويرى افعالهم واقوالهم مخالفة للكتاب والسنة وامالا شاعة
عنهم فلا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم واطال في ذلك ثم قال وباب من فاعل ما يحق
على المنكر حتى يسوغ له الهمة بالانكار ان يعرف سبعين امرا ثم بعد ذلك يسوغ له
الا انكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكراسات الاولياء
على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقدان الاولياء رثون الانبياء في جميع معجزاتهم
الاما ما استثنى ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة
لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية ومنها كثرة الاطلاع على مقامات
السلف والخلف في معنى آيات الصفات واخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن اقل ومن
دليله ارجح من الاخر ومنها تبخره في علم الاصوليين ومعرفة منازع ائمة الكلام
ومنها وهواهم معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من النبلى الذاتى والصورى وما هو
الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين
الاحدية والواحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والازل والابد وعالم الغيب
والكون والشهادة والشئون وعلم الماهية والهوية والسكر والمجبة ومن هو الصادق
في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف
يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى وقد شرح المحافظ ابن حجر بعض
ايات من تائيد ابن القارض رضى الله عنه وقدمها الى سيدى الشيخ مدين ليكتبه

عليها اجازة فكتب له على ظاهرها ما احسن ما قال بعضهم

سارت مشرقا وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

ثم ارسلها الى المحافظ فتبته لا مركان عنه غا فلا ثم اذعن لاهل الطريق وصحب سبيدي
مدين الى ان مات * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدل على ان اهل
الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يتبع على يديهم من الكرامات
والخوارق ولا يقع شئ من ذلك على يد احد ولو بلغ في العلم ما بلغ الا ان سلك طريقهم
انتهى * وكان الشيخ مجد الدين الغير وزابادي يقول لا ينبغي لاحد من اهل الفكر والنظر
الاعتراض على اهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فرغ علوم اهل النظر * وكان الشيخ
محيي الدين من اكابر اهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقي فتلا لآت
سبحانه بالانوار الساطعة الى يوم التلاق ومن تعرض لتخطئة مثله او تكفيره فانما هو
بجهله وحرمانه اول عدم فهمه وضعف ايمانه وعدم مبالاة به فوات لسانه انتهى * وقد
نقل الامام الغزالي في الباب الثامن من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين
انه كان يقول من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وادنى نصيب منه
التصديق والتسليم لاهله كما ان من لم يتغلغل في علم الشريعة يخاف عليه الزيف اذا علمت
ذلك فاقول وبالله التوفيق مما انكره المتعصبون على الشيخ بحسب الاشاعرة قولهم
ان الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول لا اله الا الله وذلك كفر والجواب بتقدير صحة
ذلك عنه ان المراد ان الحق تعالى ثابت في الوهيته قبل اثبات المثبت ومن كان ثابتا
لا يحتاج الى اثبات اذ ما ثبت الوهيته من الخلق حتى ينفي وانما تعبد المؤمن بذلك
على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشي الشيخ ان يصرح بفساد قول لا اله
الا الله هذا لا يقوله عاقل لانها من القرآن العظيم فافهم * ومن ذلك دعوى المنكر
ان الشيخ يقول في كتبه مرارا لا موجود الا الله * فالجواب ان معنى ذلك بتقدير صحته
عنه انه لا موجود قائم بنفسه الا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما اشار اليه حديث الاكل
شئ ما خلا الله باطل ومن كان حقيقة كذلك فهو الى العدم اقرب اذ هو وجوده مسبوق
بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لاحد الطرفين فان صح ان الشيخ
قال لا موجود الا الله فانما قال ذلك عندما تالشت عنده الكائنات حين شهوده
الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق انتهى * ومن ذلك
دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا في قوله في بعض نظمه فيحمدني
واحده ويعبدني واعبده بتقدير صحة ذلك عنه * والجواب ان معنى يحمدني انه يشكرني
اذا اطعته كما في قوله تعالى اذكروني اذكركم واماني قوله فيعبدني واعبده اي يطيعني
باجابته دعائي كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوه والا فليس احد يعبد
الشيطان كما يعبد الله فافهم * وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وخمسة مائة
من الفتوحات المكية بعد كلام طويل مانعه وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو
عين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديع العالم انتهى * ومن

ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب واقتراء على
 الشيخ فقه مد صرح الشيخ في الباب الثاني والسنتين من الفتوحات بأن فرعون من
 أهل النار الذين لا يخرجون منها أبداً لا بد من الفتوحات من أوخر مؤلفاته فانه فرغ منها
 قبل موته بنحو ثلاث سنين * قال شيخ الإسلام البخاري رحمه الله والشيخ محيي الدين
 بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفر دبه بل ذهب جمع كثير من السلف إلى قبول إيمانه لما
 حكى الله عنه انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأما من المسلمين
 وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر الباقلائي قبول إيمانه هو الاقوى
 من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح انه مات على كفره انتهى ودليل
 جمهور السلف والخلف على انه آمن عند اليأس وإيمان أهل اليأس لا يقبل والله اعلم
 * ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله يقول بجواز إباحة المكث للجنب في المسجد
 فان صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام أحمد بن
 حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكر أن الشيخ
 محيي الدين خالف في ذلك الشريعة واقوال الائمة مردود * ومن ذلك دعوى المنكر
 ان الشيخ يقول الولي أفضل من الرسول * والجواب ان الشيخ لم يقل ذلك وإنما قال
 اختلف الناس في رسالة النبي ولايته أيها أفضل والذي أقول به ان ولايته أفضل
 لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق وتنقضي
 بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام
 في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالته ونبوته مع ولايته غيره فافهم وبقى مسائل كثيرة
 نسبت للشيخ وسيأتي بيان انها افتراء وكذب على الشيخ منشورة في مباحثها ان شاء الله
 تعالى وفي المثل السائر ويعا المداري في طريق الخالف والله اعلم * وقد قال تعالى
 وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أنصبرون * وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله في كتابه
 التحدث بالنعمة ما صورته ومما انعم الله به على أن اقام لي عدوا يؤذيني ويمزق في عرضي
 ليكون لي أسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس
 بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه الحاكم في مستدركه وواحي الله تعالى إلى عيسى
 عليه السلام لا يفقدني حرمتي الا في بلده * وروى البيهقي أن كعب الاحبار قال
 لابي موسى انحولاني كيف تجد قومك لك قال مكرمين مطيعين قال ما صدقتني التوراة
 اذن وايم الله ما كان رجل حلیم في قوم قط الا بغوا عليه وحسدوه واخرج ابن عساكر
 مرفوعاً أزهّد الناس في الانبياء وأشدهم عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عز وجل
 وانذر عشيرتك الاقربين * وكان ابو الدرداء يقول أزهّد الناس في العالم أهله وجيرانه
 ان كان في حسبه شيء عيروه وان كان عملاً في عمره ذنباً عيروه انتهى * قال الجلال
 السيوطي رحمه الله واعلم انه ما كان كبير في عصر قط الا كان له عدو ومن السفلة
 اذا لاشراف لم تزل تبغى بالاطراف فكان لا دم عليه السلام ابليس * وكان لنوح
 حام وغيره وكان لداود جالوت واضربه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى في حياته الاولى

بخت نصر وفي الثانية الدجال * وكان لابراهيم النمرود وكان لموسى فرعون
وهكذا الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له ابو جهل * وكان لابن عمر عدو
يعتبه به كماله عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير الى الرياء والنفاق في صلاته
فصوبوا على رأسه ماء حميا فزلق وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته
فقال ما سأني فذكر واه القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ومكث زمانا يتالم من
رأسه ووجهه وكان لابن عباس رضي الله عنه نافع بن الازرق كان يؤذيه اشد
الاذى ويقول انه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن ابي وقاص جهلة من جهال
الكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه الى عمر بن الخطاب وقالوا انه
لا يحسن ان يصلي * واما الائمة المجتهدون فلا يخفى ما قاساه الامام ابو حنيفة مع
الخلفاء وما قاساه الامام مالك واستخفاؤه خمس وعشرين سنة لا يخرج بجمعة
ولا جماعة * وكذلك ما قاساه الامام الشافعي من اهل العراق ومن اهل مصر
وكذلك لا يخفى ما قاساه الامام احمد بن حنبل من الضرب والحبس وما قاساه
البخاري حين اخرجوه من بخارى الى خرتك * وقد نقل الثقات منهم الشيخ
ابو عبد الرحمن السلي و احمد بن خلكان والشيخ عبد الغفار القوصي وغيرهم
انهم تقوا ابا يزيد البسطامي سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها
وشبهوا ذا النون المصري من مصر الى بغداد مقبدا مغلولا وسافر معه اهل مصر
يشهدون عليه بالزندقة ورموا سمون المحبة احدى رجال القشيري بالعظام وارشوا
امراة من البغايا فادعت عليه انه يأتها هو واصحابه واختفى بسبب ذلك سنة
واخرجوا سهل بن عبد الله التستري من بلده الى البصرة ونسبوه الى قبايح وكفروه
مع امامته وجلالته ولم يزل بالبصرة الى ان مات بها ورموا اباسعيد الخزاز بالعظام
واقى العلماء بكفروه بالفاظ وجدوه في كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مرار
حين كان يتكلم في علم التوحيد على رؤس الاشهاد فصار يقرره في قعر بيته الى
ان مات وكان من اشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمون وعلى ابن عطاء
ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم اشد الحط وكان اذا سمع احدا يذكروهم
تغيظ وتغير لونه * واخرجوا محمد بن الفضل البلخي من بلخ ليكون مذهبه كان
مذهب اهل الحديث من اجراء آيات الصفات واخبارها على ظاهرها بلا تأويل
والايمان بها على علم الله فيها ولما ارادوا اخراجه قال لا اخرج الا ان جعلتم في عنقي
حبلا ومرتني في اسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد ان نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك
واخرجوه فالتفت اليهم وقال يا اهل بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الاشياخ
فلم يخرج بعد دعوته عليهم ثلاث من بلخ صوفي ابدامع انها كانت اكثر بلاد الله
صوفية * واخرجوا الامام يوسف بن الحسين الرازي وقام عليه زهاد الري وصوفيا
واخرجوا ابا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله
وضربوه ضربا مبرحا وطاقوا به على جبل فأقام ببغداد الى ان مات بها * وشهدوا

على الشبلي بالكفر مرارا مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وادخله اجماعه
 البيارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة وخرجوا الامام ابا بكر
 النابلسي مع فتمسكه وكثرة علمه واستقامته في طريقته من الغرب الى مصر
 وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوسا فصار يقرأ
 القرآن وهم يسلمونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا ان يقتلوه
 وكذلك سلخوا النسيجي بحلب وعمالوه حيلة حين كان يقطعهم بالحجج وذلك انهم
 كتبوا سورة الاخلاص وارشوا من يخط النعال وقالوا هذه ورقة محبسة وقبول
 فضعها لنا في اطباق النعل ثم اخذوا ذلك النعل واهدوه للشيخ من طريق
 بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعا النائب حلب وقالوا له بلغنا من طريق صحيحة
 ان النسيجي كتب قل هو الله احد وجعلها في طباق نعله وان لم تصدقنا فأرسل وراءه
 وانظر ذلك ففعل فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه
 وعلم انه لا بد ان يقتل على تلك الصورة واخبرني بعض تلامذة تلامذته انه صار
 ينشد موشحات في التوحيد وهم يسلمونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر الى
 الذي يسلمه ويتبسم ورموا الشيخ بأمدن بالزندقة واخرجوه من بحاية الى تلسان
 فبات بها وكذلك اخرجوا الشيخ ابا الحسن الشاذلي من الغرب الى مصر وشهدوا
 عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم ورموا الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالكفر
 وعقدوا له مجلسا في كلمة قالها في عقيدته وحرشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف
 ذكره ابن ايمن في رسالته ورموا الشيخ تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه انه
 يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل الثياب والزنا وتوا به مغلاولا مقيدا من
 الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي فتلقيه من الطريق وحكم
 بحرقه وانهكروا على سيدي ابراهيم الجعبري وسيدي حسين الجاكي ومنعوهما
 ان يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب الطبقات وانما
 ذكرنا لك يا اخي محن هذه الاثمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيديا لك لتقبل على مطالعة
 كتب الصوفية لاسيما الشيخ محيي الدين لان هؤلاء الاثمة ثناؤهم عندنا كالمسك
 الادفر فكما لا يتمدح في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يتمدح ما قيل في كمال الشيخ
 محيي الدين والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تكلمهم في العبارات
 المتعلقة على غيرهم رضي الله عنهم اعلم رحمك الله ان اصل دليل القوم في رميهم
 الامور ما روى في بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما
 لابي بكر الصديق أتدري يوم يوم فقال ابو بكر نعم يا رسول الله لقد سألتني عن يوم المقادير
 وروى ايضا انه قال له يوما يا ابا بكر أتدري ما أريد ان أقول فقال نعم هو ذاك هو ذاك
 حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع
 والخمسين من الفتوحات مانعه * اعلم ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطلموها

عليها فيما بينهم لا تقسمهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها منعاً
للدخيل بينهم حتي لا يعرف ما هم فيه بشقة عليه ان يسمع شيئاً لم يصل اليه فينكره
على اهل الله فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبداً * قال ومن اعجب الاشياء
في هذه الطريق بل لا يوجد الا فيها انه ما من طائفة تحمل علماً من المنطقين والحياة
واهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل
فيهم الا بتوقيف منهم لا بد من ذلك الا اهل هذه الطريق خاصة فان المريد الصادق
اذا دخل طريقهم وما عنده خبر بما اصطلموا عليه وجلس معهم وسمع منهم
ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتي كانه الواضع لذلك الاصطلاح
ويشاركهم في الخوض في ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك
ضرورياً لا يقدر على دفعه فكانه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك
هذا شأن المريد الصادق * واما الكاذب فلا يعرف ذلك الا بتوقيف ولا يسمع له قبل
اخلاصه في الرادة وطلبه لها احد من القوم ولم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقون
في فهم كلام القوم وناهيك بالامام احمد بن شرح حضر يوماً مجلس الجنيد فقيل له
ما فهمت من كلامه فقال لا ادري ما يقول ولكن اجعل كلامه صولة في القلب
ظاهرة تدل على عمل في الباطن واخلاص في الضمير وليس كلامه كلام مبطل انتهى
ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا عند حضور من ليس منهم او في تأليفهم لا غير
* ثم قال ولا يخفى ان اصل الانكار من الاعداء المبطلين انما ينشأ من الحسد ولوان اولئك
المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق اهل الله لم يظهر منهم انكار ولا حسد وازدادوا
علماً الي علمهم ولكن هكذا كان الامر فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واطال
في ذلك * ثم قال واشد الناس عداوة لاصحاب علوم الوهب الالهية في كل زمان اهل
الجدال بلا ادب فهم لهم من اشد المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا الى الاشارات كما
عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والامجاد الى الاشارة فلكل آية او حديث
عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم * قال تعالى
سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فيسمون ما يرونه في نفوسهم اشارة ليأنس
المنكرون عليهم ولا يقولوا ان ذلك تفسير لتلك الآية والحديث وقاية لشرهم ورميهم
لهم بالكفر جهلاً من الرائيين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن
من قبلهم وان الله تعالى كان قادراً ان ينص ما تأوله اهل الله وغيرهم في كتابه كآيات
المتشابهات والحروف وائل السور ومع ذلك فما فعل بل ادرج في تلك الكلمات الالهية
والحروف علوماً اختصاصية لا يعلمها الا عباده الخالص ولوان المنكرين كانوا ينصفون
لاعتبروا في نفوسهم اذ اراوا في الآية بالعين الظاهرة التي يسمونها فيما بينهم فيرون
انهم يتفاضلون في ذلك ويعلموا البعضهم على بعض في الكلام والفهم في معنى تلك الآية
ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم في مجرى واحد ومع هذا التفاضل
المشهور فيما بينهم ينكرون على اهل الله تعالى اذا جاؤا بشئ ينمض عن ادراكهم * قال

وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون في اهل الله تعالى انهم يعلمون الشريعة وانما ينسبونهم الى الجاهل والعامية لا سيما ان لم يقرأوا على احد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من ابن اتي هؤلاء العلم لا اعتقادهم ان احدا لا ينال علما الا على يد معلم وصدقوا في ذلك فان القوم لما عملوا بما علموا اخطاهم الله تعالى علما من لدنه باعلام ربابي ازاله في قلوبهم مطابقة لما جاءت به الشريعة لا يخرج من اذرة * قل تعالى خلق الانسان علمه البيان وقال علم الانسان ما لم يعلم وقال في عبده الخضر وعلمناه من لدنا علما فصديق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة معلم واخطأوا في اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول * قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم وجاء بمن وهي نكرة وان كان هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد في الدنيا واثروها على الاشخرة وعلى ما يترتب الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال حجبتهم ذلك عن ان يعلموا ان الله عباده تولى تعليمهم في سرائرهم اذ هو المعلم الحقيقي للوجود كله وعلمه هو العلم الصحيح الذي لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كماله فان الذين قالوا اولا ان علم الحق تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا اني علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى يعلم جميع الاشياء كليات وجزئيات علما واحدا فلا يحتاج في علمه بالجزئيات الى تفصيلها كما هو شأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فتصددوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل فاخطأوا في التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى كان احق بالاتباع ممن كان معلمه فكره ولكن ابن الانصاف واطال في ذلك * ثم قال فسان الله نفوسهم بتسميتهم بالحقائق اشارات لكون المنكرين لا يردون الاشارات * وابن تكذيب هؤلاء المنكرين لاهل الله في دعواهم العلم من قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه لو تكلمت لكم في تفسير سورة الفاتحة لقلت لكم منها سبعين وقرأ فهل ذلك الا من العلم اللدني الذي آتاه الله تعالى له من طريق الالهام اذ الفكر لا يصل الى ذلك * وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامي يقول لعلماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت * وكان الشيخ أبو مدين اذا سمع احدا من اصحابه يقول في حكاية اخبرني بها فلان بن فلان يقول لا تطعمونا القديريدي بذلك رفع همة اصحابه يعني لا تحدثوا الا بفتوحكم الجدي الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى او كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان الواهب للعلم الالهي حي لا يموت وايس له محل في كل عصر الا قلوب الرجال انتهت وسيأتي بسط ذلك ايضا في آخر المبحث السابع والاربعين * قال شيخ الاسلام سراج الدين المخزومي رضي الله عنه في رمز الاشياخ علومهم ثلاثة امور محقة * احدها حجب من يريد التسلق على طريق القوم بغير ادب ولا دخول من بابهم عن افشاء اسرار الربوبية من غير ذوق فيقع في افشائه او يكفر اهل الله بفهمه السقيم * الثاني ان في ذلك اشارة لطالب هذا الفن ان يكون متبحرا في العلوم مبادوما على اداب طريق القوم حتى تتكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا * الثالث ان علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه الا كل جواد في العلوم صنديف في علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازي يقول

يقول ما اذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثني عشر الف ورقة هذا مع
ان علم الكلام اهون من علم التوحيد الذي يخوض فيه القوم * وقد قال الامام الشافعي
للمريغ المجيزي اياك وعلم الكلام وعليك بالاستغناء بعلم الفقه والحديث فلا ينبغي لك
اخطأت خير من ان يقال لك كبرت انتهى * وسئل الاستاذ علي بن وفارضى الله عنه
من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين لم دون هؤلاء العارفون معارفهم
واسرارهم التي تضر بالقاضرين من الفقهاء وغيرهم اما كان عندهم من الحكمة وحسن
الظن والنظر والرجوة ما يمنعهم عن تدوينها فان كان عندهم ذلك فمخالفتهم له
نقص وان لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن فكفاهم ذلك نقصا * فاجاب بقوله يتال لهذا
السائل اليس الذي اطلع شميس الظهيرة ونشر ناصع شعاعها مع اضرامه بابصار
الخفافيش ونحوها من اصحاب الامزجة الضعيفة عليم حكيم فلا يسعه الا ان يقول نعم هو
تعالى عليم حكيم فان قال صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح اخر تربو على هذه
المفاسد قلت وكذلك الجواب عن مسئلتك فكما ان الحق تعالى لم يترك اظهار انوار
شمس الظهيرة مراعاة لا بصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغي لهم ان يراعوا
افهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين عليهم او اطال في ذلك *
ثم قال وحسبك جوابا ان من دون المعارف والاسرار لم يدونها للجهور بل لوراي من
يطالع فيها ممن ليس هو بأهلها لئلا يهتوا عنها * وكان بعض العارفين يقول نحن قوم يحرم
النظر في كتبنا على من لم يكن من اهل طريقنا وكذلك لا يجوز لاحد ان يتقل كلامنا
الا من يؤمن به فمن نقله الى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول اليه جهنم الانكار وقد
صرح بذلك اهل الله تعالى على رؤس الاشهاد وقالوا من باح بالسراستحق القتل ومع ذلك
فلم يسمع اهل الغفلة والحجاب بل تعدوا حدود القوم واظهروا كلامهم لغير اهلها فكانوا
كمثل المصحف الى ارض العدو والذي لا يؤمن به مع ان الله تعالى نهاه عن ذلك فكانوا
اعداء الله تعالى من قراءته بقلوب رائغة والسنة معوجة فطائفة تستهزئ به وطائفة
تتبع ما نشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فزادوا بتكبيرهم منه في الضلال والطغيان
والانكار على اهل الاسلام واطال في ذلك * ثم قال وهل دون المجتهدون رضى الله تعالى
عنهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به
على هوى النفس وجب الرياسة وكسب الدنيا به والمزاوجة به على التقرب من الملوك
والامراء لا والله ما كان ذلك قصدهم ولكن كان امر الله قدرا مقدورا فكما ان المجتهدين
لم يمنعوا من تدوين العلم الذي يكتسب الناس به بعض الدنيا بل جعل الشارع لهم اجرانيتهم
الصالحة وان لم يعمل بذلك الناس فكذلك العارفون لهم اجرانيتهم وقصدتهم الصالح من نفع
المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وامراض القلوب ومن
فوائد تدوينهم تلقيح قلوب الناطرين في رسائلهم من بعدهم فيظفروا من تلك المعاني بما
يرقيهم ويبعث سمحاث الرجوة على قلوبهم وعلى السنتهم فتشرق ارض قلوبهم بنور
رشدتهم وتحيا بأثر هدايتهم فنابت عنهم رسائلهم بعد موتهم في نصيح المريدين وكان

تدوين معارفهم واسرارهم من احق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في تدوين دواء امراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الامور المشروعة فان لكل مقام حضورا وادبا يخصه * فان قيل لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوب بالدون فيه الاثمة المجتهدون كتبوا ولا نرى لهم في ذلك كتابا واحدا * فاجواب انما يضعوا في امراض القلوب كتبها لانها لم تكن ظاهرة على اهل زمانهم ولوانها كانت ظهرت في زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من ائمة طريق اهل الله تعالى لانها من الكبار اثر بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحمد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وايضا فانما يدون المجتهدون في طريق القوم كتبها لانهم كانوا مشتغلين بما هو اهم من ذلك وهو جمع ادلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتهيئد قواعدها ليرجع الناس الى ذلك اذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الاثمة المجتهدين بذلك اهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض اقوام قلائل بالنسبة لبقية الامة فافهم فعلم أن لائمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فيجزى الله الجميع خيرا فيما صنعوه فانه كما كان في الكلام في علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل واشراقه في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين واشراقها في مظاهر المهادين بالحق * فان قيل فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط اليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم * فاجواب هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الاثمة المجتهدين ومقلديهم فانهم لم يقتفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصرواعليه بل استنبطوا من النصوص ما لا يحصى من الاحكام والوقائع كما هو مشاهد فان رددت يا اخي استنباط العارفين لزمت ان ترد استنباط المجتهدين ولا قائل بذلك فكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الاثمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآداب الظاهرة والباطنة فكما اوجب المجتهدون وحرّموا وكرهوا واستحبوا امورا لم تصرح بها الشريعة في دولة الظاهر فكذلك العارفون اوجبوا امورا وحرّموا وكرهوا واستحبوا امورا في دولة الاعمال الباطنة فالاجتهاد واقع في الدولتين ولا غنى باحداهما عن الاخرى فحقيقة بلاشريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعني ناقصة * فان قيل فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم الا بتوقيف منهم كما مرقم لم يظهر وامعارفهم للناس ان كانت حقا كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤس الاشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم فان في اخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتح الباب رعى الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية * فاجواب انما رمزوا ذلك رفقا بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم كما مرقم في كلام الشيخ محيي الدين اوائل الفصل وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي

وغيرهم لا يقررون علم التوحيد الا في قعوريه وثم بعد غلق أبوابهم وجعل مفااتيحها تحت
وركهم ويقولون اتحبون ان ترمى المحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم
بالزندقية بهتنا وظلمنا انتهى وما ذلك الا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من
شوائب الكدورات الماصلة بارتكاب الشهوات والا ثام ولا يجوز لاحد ان يعتقد
في هذه السادة انهم ما يخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا
سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دونت وكان من حقها ان لا تذكر الا مشافهة
ولا توضع في الطروس لكن لما كان العلم يموت بموت أهله ان لم يدون دونوا علمهم ورمزوه
مصلحة للناس وغيره على أسرار الله ان تداع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك
الا ان الرموز دليل صدق * على المعنى المغيب في القواد
وكل العارفين له بارموز * وألغاز تدق على الاعادي
ولو لا اللغز كان القول كفرا * واذى العالمين الى الفساد

أى كفرهم عندهم لا يعرف اصطلاحهم وكان الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى
عنه يقول نعم ما فعل القوم من الرموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله
عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في أنفسهم ويضلوا
غيرهم ولذلك فهو المريدان يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ انتهى
وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه اذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا
المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غلبة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق
المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارفين بينهم كإنسان دخل ليلا
الى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما احس بما فيها من السباع الكواسر
اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بالقراءة يتغنى به هناك حذرا منهم أليس يدل اختفاؤه
عنهم وعدم رفع صوته بالقراءة على انه عليم حكيم أو هو بضد ذلك لا والله بل هو عليم
حكيم اذ لو تراءى لهم أو سمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وساروا الى
تمزيق جسده واكل لحمه وكان هو الملقى بنفسه الى التهلكة وذلك حرام فافهموا هذا
المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين في رمزهم لكلامهم قد انزل الله تعالى على محمد
صلى الله عليه وسلم فواتح سوز كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى ولا تجهر بصلاتك
أى بقراءتك ولا تخافت بها فأمره ان لا يجهر بالقراءة بحيث يسمعه الجاهل المنكرون
فيسبون بجهلهم من لا يجوز سببه ولا يخفيه عن يؤمن به فكما لم يدل اخفاء النبي
صلى الله عليه وسلم قراءته عن الجاهل المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح في صحتها
كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومخالفته
للشريعة فافهم لكن ان هيا الله تعالى للعارف اسباب ظهور شأنه وقدره على قهر
المنكرين عليه بالحوال او بادحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقررون له بالفضل
طوعا وكرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله صلى الله
عليه وسلم قراءته بالقرآن على رؤس الكفار حين تهيأت اسباب الظهور وتمكن

في أمره وصار له انصار يحفظونه من الاذى فعلم ان للعارفين في ذلك الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد اختلفت الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه ايام الفتنه ثلاثه ايام ثم خرج فقيل له انهم الى الآن في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلف في الغار اكثر من ثلاثة ايام فقهديان لك انه ليس للانسان مقابلة الوحوش والسباع الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته على دفع اذيتهم له بتهيؤ اسباب التهور لهم بالقوة والمكنة والامار . فان قيل فلم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك اسلم له . فاجاب ان العارفين ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخالفون هديه فحيثما سلكوا كما مر عن الامام احمد بن حنبل اتفقا كما اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم مامعه من الحق المبين وكنمه عن الجهالة المنكرين حتى اتاه الامر من الله تعالى باظهار مامعه من الحق فكذلك ورثته . قال سيدي علي بن وفا ويقال لهذا المعترض ايضا على القوم في رمزهم معارفهم ارايت لو انكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لا مرهم وجنونهم اينبغي له ان يوافقهم على جنونهم فيجتنب مثلهم ويترك عقله حتى بالقوم وهو يمكنه الفرار بعقله ارايت الانسان السكائن بين الذئاب الضواري اذ لم يرضوه ان يقيم بينهم الا ان يمشي على يديه ورجليه مكبا على وجهه او حتى يعوى كعيهم اينبغي له ان يفعل ذلك ليعيم بينهم ويألفوه مع انه يمكنه الفرار منهم والاقامة على طريقة الانسانية لا والله لا ينبغي للقادر على الخير ان ينسلخ منه ليرضى أهل الشرف الله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين فنعود بالله ان نرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله . وكان بعض العارفين رحمه الله يقول السنة جميع المحبين انجمية على غيرهم وهي لا صاحبهم عريضة هذا كله في حق المتمكنين من الاولياء اما من غلب عليه حاله من أدب أهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح . وقد بلغنا ان عصفورا وود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها قد بلغني من حبك ما لو قلت لي اقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتهما فجلت الريح كلامه الى سليمان فأرسل خلفه وقال ما حملك ان تقول ما لم تقدر عليه فقال مهلا يا نبي الله اني عاشق والعشاق انما يتكلمون بلسان المحبة والعشق لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى وفي ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق أهل الله عز وجل كسيدي عمر بن الفارض واضربه رضي الله عنهم أجمعين وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وان كان الذي وقع من موسى انما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فان في هذه القصة اقامة عذر لمن انكر ولمن انكر عليه لكن من شأن أهل الطريق ان لا يقيموا الحجج على من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون له كما قال الخضر هذا فراق بيني وبينك ولوان أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم اتقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين فلا تظن يا أخي انهم عاجزون عن اقامة الحجة وتسليمهم الى العامة . وايضا قصة موسى مع الخضر كما قاله سيدي علي بن وفا في كتابه الوصايا ان في القصة تعليم موسى

عليه السلام ان يسلم للاولياء باطنا فيما يذكرونه من العلوم الدنية ثم بعد ذلك التسليم
ان اقتضى الشرع منك انكار شيء من كلامهم او من أحوالهم فلك انكاره ظاهرا لكن
على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير خوفا ان يتشبه بهم في ذلك من ليس
هو في مقامهم والافهاموسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي أبداهما
الخضر فان مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سغينة قوم بغير اذنه
وقال خرقها كي لا يغصبها ظالم لم تسقط عنه المطالبة بذلك ظاهرا ومن قتل صبيا وقال
خشيت ان يرهق أبويه طغيانا وكفرالم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع أيضا
قال وقول الولي وما فعلته عن أمري ليس مستوعبا لمثل هذه الأعمال في الحكم الظاهر
ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول فعلم أن الانكار ما وقع من موسى أولا الا حفظا
لنظام الشرع الظاهر خوفا ان يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم انه كف عن الانكار آخر
حفظ الرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع
وهو شهيد وعلم موسى عند ذلك ان الله تعالى عباده أقامهم لبيان العلوم الموهوبة
وانه ليس لاحدهما ان يعترض على الآخر ولا ان ينازعه فيما أقيم فيه وان كان المعترض
أعلى درجة فافهم ولا يخفى ان جملة العلوم ثلاثة علم العمل وعلم الاحوال وعلم الاسرار
فعلم العقل هو كل علم ضروري بديهي او حاصل عقب نظر في دليل شرطه العصور
على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم انك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه
وعذب عند السامع الفهم وأما علم الاحوال فلا سبيل اليه الا بالذوق ولا يقدر عاقل
على وجدانه ومعرفة البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك
وهذا العلم متوسط بين علم الاسرار وعلم العقل واكثر من يؤمن به أهل التجارب
وهو الى علم الاسرار أقرب منه الى علم العقل النظري فلا يلبث ذبها اذا جاء من غير معصوم
الأصحاب الاذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول
وعلمة العلم الوهي ان لا تقبله ميزان العقول من حيث افكارها بل تمجعه غالبا وأما علم
الاسرار فهو العلم الذي فوق طور العمل ولذلك يتسارع الى صاحبه الانكار لانه حاصل
من طريق الالهام الذي يختص به النبي والولي وعلامة أنه اذا اخذته العبارة سمج
وبعد عن الافهام دركه ورمزته به العقول الضعيفة والمتعسبة التي لم توف النظر والبحث
حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر ان يوصل ذلك العلم الى الافهام
الضعيفة الا بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية واكثر علوم الكل من هذا القبيل وكان
الشيخ محي الدين بن العربي يقول من شأن العارفين أنهم ان كانوا في سلطان الحال اجابوا
بالنصوص وان كانوا في المقام اجابوك بظواهر الادلة فهم بحسب اوقاتهم فقد بان لك
ان علوم الاسرار لا تنال بالفكر وانما تنال بالمشاهدة والالهام الصحيح وما شا كل هذه
الطرق * ومن هنا تعلم الفائدة في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن من امتي محدثون فهو
عمر ذكره الشيخ محي الدين في رسالته التي كتبها الى الشيخ فخر الدين الرازي وهي نحو ثلاثة
كراريس ثم لو قدر ان الانكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم

اصحاب عقول سليمة لم يقد قول أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائش بن فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلوثثته لقطع مني هذا البلعوم يعني يجري الطعام وكذلك لم يقد قول ابن عباس لو اني ذكرت لكم ما اعلم من تفسير قوله تعالى يتنزل الامر بينهم لرجعوني اولقاهم اني كافر ونقل الامام الغزالي في الاحياء وغيره عن الامام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه انه كان يقول

يا رب جوهر علم لو ابوح به * لقيلى أنت ممن يعبد الوثن
ولا يستحل رجال المسلمين دمي * يرون اقبح ما يا تونه حسنا

قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الاسرار لا من يتولى من الانبياء ومن يعزل كفالته بعضهم لان ذاك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن انتهى فتأمل في هذا الفصل فانه نافع لك والله يتولى هداك

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والنوابط التي يحتاج اليها من يريد التجرد في علم الكلام اعلم رحمك الله ان علماء الاسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في انفسهم العلم بالله تعالى وانما اوضحوا ذلك ارداءا للخصوم ان الذين جحدوا الاله والصفات او الرسالة او رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص او عادة في هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر الا من كافر فطلب علماء الاسلام اقامة الادلة على هؤلاء ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم الى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالجزء التي ينساقون بها الى دين الاسلام ومعلوم ان الرجوع بالبرهان اصح ايمانا من الرجوع بالسيف اذا نفى قد يصل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصير الواحد واحد من هؤلاء واطال الشيخ محي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك ثم قال ولا يخفى ان الشخص اذا كان مؤمنا بالقرآن قاطعا بانه كلام الله تعالى فالواجب عليه ان يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول الى ادلة العقول مجردة عن الشرع فان القرآن دليل قطعي سمي عقلي فقد اثبت سبحانه وتعالى انه منزله عن ان يشبهه شيء من المخلوقات او يشبهه هوشيا منها بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وبقوله تعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ونحوها من الآيات واثبت رؤيته تعالى للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وبمفهوم قوله تعالى في الكفار كلاً انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على ان المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه واثبت نفي الاحاطة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى والله بكل شيء محيط واثبت كونه تعالى قادراً بقوله تعالى وهو على كل شيء قدير واثبت كونه تعالى عالماً بقوله تعالى احاط بكل شيء علماً واثبت كونه مريد للخير والشر بقوله تعالى فعال لما يريد وبقوله تعالى من يشاء ويهدي من يشاء واثبت كونه تعالى سميعاً بخلقه بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك

في زوجها واثبت كونه تعالى بصيرا باعمال عباده بقوله تعالى والله بما تعملون بصير
 وبقوله ألم يعلم بأن الله يرى واثبت كونه تعالى متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
 واثبت كونه حيا بقوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم واثبت رسالة الرسل بقوله تعالى
 وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى واثبت رسالة محمد صلى الله
 عليه وسلم بقوله محمد رسول الله واثبت انه صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعثا بقوله
 تعالى وخاتم النبيين واثبت ان كل ما سواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شيء واثبت
 الجنة بقوله تعالى وما خلقت الجنة والانس الا ليعبدون واثبت ان الجنة يدخلون الجنة
 بقوله تعالى لم يطمثت انس قبلهم ولا جان واثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذ ابعثت مني
 الغياض الى امثال ذلك مما هو مذکور من الادلة المحيطة في كتب العقائد كوجوب الايمان
 بالقضاء والقدر والميزان والمحوض والصراط والحساب وتطير الصحف وخلق الجنة
 والنار قال الله تبارك وتعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء واثبت المعجزة لنبينا محمد صلى
 الله عليه وسلم بقوله تعالى في كتابه العزيز قل فأتوا بسورة من مثله فان القرآن كله معجزته
 صلى الله عليه وسلم قال الشنخ محيي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن ان ينسى حدود ربه
 التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب عمره في الاشتغال برخصوم لم يوجد لهم
 عين في بلاده وبدفع شبهة يمكن ان لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيب الشريعة اقطع
 وأردع وفي الحديث الصحيح أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى يؤمنوا
 بي وبما جئت به ولم يدفعنا صلى الله عليه وسلم الى خصمتهم اذا حضروا انما هو الجهاد
 بالسيف ان عاندوا الحق قال وهذا هو جل اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم في
 الاشتغال برخصوم متوهمة او خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب
 علي الراجح ويتخيل لصاحب الكلام في مثل ذلك انه يتكلم مع غيره والحال انه انما
 يتكلم مع نفسه فعلم ان السلف رضي الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا
 للخصوم الذين كانوا في عصرهم كما مر فالله تعالى ينفعهم بقصد هم قال فالعاقل من
 اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان فيه ما غنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان
 الانسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجواهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم
 القيامة ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا
 تحرير النظر في مذهبنا لكن بالامور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهاني
 مثلا فانه لا يعمل دليل الشرع على ابطال ما انتحل من المذهب الغريب الذي يقدح
 في الشريعة فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبتته فذلك قلنا ليس له دواء
 الا رده بالنظر العقلي فندأويه بنحو قولنا مثلا انظر بعقلك في هذه المسئلة وحقق
 النظر انتهى وقد بان لك هذا ذكرناه ان من أراد حفظ عقيدته من الشبهة والضلالات
 فليأخذها من القرآن العظيم كما مر قائمه تواتر قطعي معصوم بخلاف من يأخذ عقيدته من
 طريق الافكار والنظر من غير ان يعنده شرع لو كثر في النظر يا اخي الى نبينا صلى الله عليه
 وسلم لما قال له اليهم وانا سب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة قل هو الله أحد فلم يقيم لهم

من ادلة النظر دليلا واحدا فقله تعالى الله احد ثابت الوجود لا حد ونفي العدد واثبت
الوحدانية لله تعالى وحده لا شريك له الله الصمد نفي الجسمية لم يلد ولم يولد نفي الوالد والولد
ولم يكن له كفوا احد نفي الصاحبة والشريك افي طلب صاحب الدليل العقلي البرهان
على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعي ان ذلك من الجهل العظيم وباليات
شعري من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت
حالته هو قبل النظر وفي حال النظر هل هو مؤمن أم لا وهل كان ثبت عنده ان الله تعالى
موجود وان محمدا عبده ورسوله أم لا وهل كان يصلي او يصوم أم لا فان كان معتقدا لهذا
كله فهذه هي حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحد منهم وان كان لا يعتقد
هذه الامور الا بعد النظر في علم الكلام والا شتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا
المذهب حيث اذا سوء النظر الى الخروج من الايمان وكان الشيخ محيي الدين رضي الله
عنه يقول ليس من شأن أهل الله تعالى ان يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق
الاسلامية الا ان خالفوا النصوص او خرقوا الاجماع فمن تصدى للرد على أحد منهم
فلا يأمن انه ينكر عليهم أمرا هو حق في نفس الامر فان أهل الاسلام ماداموا في دائرة
الاسلام لا يعتقدون الا حقا وما فيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الاسلام انتهى
وقال في الباب الثلاثين من الفتوحات من شأن أهل الله تعالى انهم لا يجرحون
عقائد أحد من المسلمين وانما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من اين
انتحلها أهلها وما الذي تجلي لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهل يؤثر ذلك في سعادتها
أم لا هذا حظهم من البحث في علم الكلام فاعلم ان عقائد العوام باجماع كل متشرع صحيحة
سلمية من الشبهة التي تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الاسلام وان لم يطالعوا كتب
الكلام لان الله سبحانه وتعالى قد ابقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الاسلامية التي
فطر الله الموحدين عليها اما بتلقين الوالد المتشرع واما بالا الهام الصحيح وهم من معرفة
الحق تعالى وتزيهه على حكم المعرفة والتزيه الوارد في ظاهركتاب والسنة وأقوال
الائمة وهم على صواب في عقائدهم ما لم يتطرق أحدهم الى التأويل فان التأويل
قد لا يكون مراد الشارع وان تطرق أحدهم الى التأويل للآيات والاخبار فقد خرج
عن حكم العامة في ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه
يلقى الله سبحانه وتعالى فاما مصيب واما مخطي بالنظر الى ما يناقض ظواهر ادلة الشريعة
المطهرة فتأمل في ذلك فانه تقيس * وكان شيخنا شيخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام
رحمه الله يقول تصوير التقاليد في مسائل الايمان عسر جدا فقل ان ترى واحدا مقلدا
في الايمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فان كلامهم في الاسواق محشو
بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هو ان يسمع الناس
يقولون ان الخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له
فيحزم السامع بذلك بحزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتكبير الشأنهم عن
الخطأ فاذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من

الايمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه
 من قيامه بالواجب وقال شيخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومقتضى هذا
 التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك
 فاذا حصل سقط هو غير ان التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف
 الاستدلال فان فيه حفظه عن ذلك انتهى، ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه
 سراج العقول عن أحمد بن زاهر السرخسي أجمل اصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري
 رحمه الله قال لما حضرت الشيخ أبا الحسن الأشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي
 اجمع اصحابي فجمعتهم فتمال لناشهدوا على اني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة
 لا اني رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والا سلام يشهدهم ويعمهم انتهى قال الشيخ
 أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول
 من نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه كان يقول لا يصح ايمان المقلد فقد كذب
 لان مثل هذا الامام العظيم يبعد منه أن يجرح غالب عقائد المسلمين بما يكفرون به
 ولا يصح لهم معه ايمان انتهى * وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي التحقيق الدافع
 للتشنيع على الأشعري في هذه المسئلة ان المقلدان كان آخذ القول الغير بغير حجة
 مع احتمال شك او وهم فلا يكفي ايمان هذا المقلد لعدم الجزم به اذ لا ايمان مع أدني
 تردد وان كان المقلد آخذ القول الغير بغير حجة لكن جزمنا فيكفي ايمان المقلد عند
 الأشعري وغيره * قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد انتهى * وقال الشيخ سعد الدين
 التفتازاني وغيره التحقيق في مسئلة ذم الخوض في علم الكلام أن النظر في ذلك على
 طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبهة عنها فرض كفاية
 في حق المتأهلين له فيمكن قيام بعضهم به أو ما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض
 فيه الوقوع في الشبهة المضلة فليس له الخوض فيه * قال الجلال المحلي وهذا محل نهى
 الامام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى * وكان الشيخ محيى
 الدين بن العربي يقول محل النهى عن الخوض في علم الكلام انما هو في حق من يتكلم فيه
 بالنظر والفكر اذ الفكر كثير الخطأ في الالهييات أما من يتكلم في التوحيد ولو ازمه
 من طريق الكشف فلا يدخل في نهى السلف لان صاحب الكشف من شأنه ان يتكلم
 على الامور من حيث ما هي عليه في نفسه فلا يخطئ انتهى قلت ومن هنا خصصت
 تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكري * لا سيما ما كان من كلام
 الشيخ محيى الدين رضى الله عنه فقد قال في الباب السادس والستين وثلثمائة من
 الفتوحات المكية جميع ما اتكلم به في بحالسي وتاليفي انما هو من حضرة القرآن
 العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستدق في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى
 لا اخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه وقال في الكلام
 على الاذان من الفتوحات اعلم اني لم أقرب مجد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير
 مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي * وقال في الباب السادس

والسنتين وثلاثمائة جميع ما كتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وإنما هو عن
نفث في روعي من ملك الألهام * وقال في الباب السابع والسنتين وثلاثمائة ليس
عندي بمجد الله تليد لا حد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمونا كلها محفوظات
من الخطأ * وقال في الباب العاشر من الفتوحات نحن بمجد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله
الأعلى ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا لا على ما تحمله الألفاظ * وقال في الباب الثالث
والسبعين وثلاثمائة جميع ما كتبه وإنما هو عن أملاء الهى والقاء رباني
أو نفث روحاني في روعي كاني كل ذلك لي بحكم الأثر لا بحكم الاستقلال فإن النفث في
الروح منخط عن رتبة وحي الكلام ووحى الإشارة والعبارة ففرق يا أخي بين وحي
الكلام ووحى الإلهام تكن من العلماء الأعلام * وقال في الباب السابع والأربعين من
الفتوحات أعلم أن علومنا وعلوم أصحابنا ليست من طريق الفكر وإنما هي من الفيض
الالهى * وقال في الباب السادس والأربعين ومائتين منها جميع علومنا من علوم الذوق
لا من العلم بلا ذوق فإن علوم الذوق لا تكون إلا عن تجل الألهى والعلم قد يحصل لنا
بتقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح * وقال في الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن
والأربعين وثلاثمائة * أعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر
فكري وإنما الحق تعالى يملئ لساني ملك الإلهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاماً
بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة تتقدمها وتتأخر عنها انتهى وإطال في ذلك *
وقال في الباب الثامن من الفتوحات أعلم أن العارفين رضى الله تعالى عنهم لا يتقيدون في
تصانيفهم بالكلام فيما يوجبوا عليه فقط وذلك لأن قلوبهم غاكفة على باب الحضرة الإلهية
مراقبة لما يبرز لهم منها فهم أبرز لهم كلام بادر والالقاء على حسب ما حدث لهم فقد يلقون
الشيء إلى ما ليس من جنسه امتثالاً لا مررهم وهو تعالى يعلم بحكمة ذلك انتهى فهذه
النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم * وقال الشيخ محيى
الدين في الباب الحادى والسبعين * أعلم أن العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية
إذا علم النظرى لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضرورياً أو متولداً من ضرورى على قرب
أو بعدوان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعى ولا برهان * وقال في الباب الثامن والسنتين
من الفتوحات * أعلم أن العقائد الصحيحة هي كل ما كان عن كشف وشهود وأما من ربط
عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد أنه ينكر الحق إذا جاءه من غير ذلك الوجه
الذى تقيد به فاذن الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر في كل قول من أين
انتحلها قائله وإطال في ذلك * ثم قال * وأعلم أن الإنسان إذا أخذ عقيدته من أبويه أو من
مربيه تغليد أثم أنه بعد ذلك عقل الأمر ورجع إلى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء في ذلك
خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف
الحق ولكل منهما وجه انتهى * وقال في الباب السادس والسبعين وأربعمائة ثم علوم بالله
تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجرى على لسان عبد مخصوص إلا عند

غلبة حاله فيحمله حاله ويعذر كالسكران واذا صحا ذهبت الحماية وقال في الباب
 الحادي والاربعين وثلاثمائة لا يجوز النظر في كتب المال الباطلة والنحل الزائغة لا حدم
 القاصرين واتماثل صاحب الكشف فله النظر في ما يعرف من أي وجه قالوها وهو
 آمن من موافقتهم في ذلك الا اعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح انتهى *
 وقال في الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات يجب على كل عارف
 ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الاسرار ولا يظهره للامة فيقع عليه
 النكير ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة لا يبلغ أحد درج الحقيقة
 حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لانه اذا نطق بعلوم الاسرار لا يسع
 الصديقين الا أن ينكروا عليه غيره على ظاهر الشريعة المطهرة * قال الشيخ محي الدين
 ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة اظهارنا المعارف والاسرار وشهدوا فينا
 بالزندقة وآذونا أشد الاذى وصرنا كرسول كذبه قومه وما آمن معه الا قليل واعدى
 عدونا المقلدون لا فكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد
 فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم وباليتمهم اذالم يصدقونا جعلوا كاهل
 الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع انا لا يضرنا بحمد الله انكارهم علينا بجهلهم
 انتهى * وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة انما كان الناس ينكرون على أهل
 الله تعالى علومهم لانها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف
 وأكثر علوم الناس انما جاءت من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من
 غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى
 يصير يفهم كلام أهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله في ذلك حكم واسرار انتهى * وقال في
 الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة من اراد فهم المعاني الغامضة من كلام الله عز وجل
 وكلام رسوله وأوليائه فليزهد في الدنيا حتى يصير يتقبض خاطره من دخولها عليه
 ويفرح لزوالها من يده وأما مع ميله الى الدنيا فلا سبيل له الى فهم الغوامض أبد انتهى *
 وقال في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة من الفتوحات من اراد الدخول الى فهم غوامض
 الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويتقدم
 بين يديه شرع ربه ويقول لعقله ان نازعه انما أنت عبده مثلي فكيف اترك ما نسبه
 الحق تعالى الى نفسه من آيات الصفات مثلا لعجزك أنت عن تعقله مع انك قاصر عن
 معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولوانك الزمت نفسك الا نصاب للزمت حكم
 الايمان والتلقي وجعلت النظر والاستدلال في غير ما أخبر به ربك عز وجل واطال
 في ذلك * وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين من الفتوحات اياك ان ترمي
 ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي بل بادري الى العمل بكل ما حكم به وان فهمت منه
 خلاف ما يفهمه الناس مما يحول بينك وبين امضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فانه مكر
 الهى بصورة علم الهى من حيث لا تشعر واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان تقديم الكشف
 على النص ليس بشئ عندنا لكثرة اللبس على اهله والا فالكشف الصحيح لا يأتي قط

الا موافقا لظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام في سلك
 اهل الله ومحق بالا خسرين اعمالا انتهى * وقال في الباب الخامس والثمانين ومائة
 من الفتوحات * اعلم ان ميزان الشرع الموضوع في الارض هي ما يابدي العلماء من
 الشريعة فهم ما خرج ولي عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجوب
 الانكار عليه فان غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك
 من اهل العقول فان ظهر بأمر بوجوب حداني ظاهر الشرع ثابت عندكم كما اقيم
 عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من اقامة الحد عليه قوله انا كاهل بدر اذا المؤاخذه لم تسقط
 عن اهل بدر في الدنيا وانما سقطت عنهم في الدار الاخرة على ان العبد ولو قيل له
 افعل ما شئت فقد غفرت لك فهو عاص في الشرع اذ المغفرة لا تكون الا عن ذنب
 ولذلك قال فقد غفرت لك ولم يقل اسقطت عنك الحد ودفعناكم الذي يقيم عليه هذا
 الحد والتعزير مأجور * قال ومن علامة صاحب الحال ان يهي نفسه من متولى
 الحد ودفتيس يده مثلا فلا يستطيع ان يحركها نحو انتهى * وقال في الباب الثالث
 والستين ومائتين * اعلم ان عين الشريعة هي عين الحقيقة اذ الشريعة لها اثران عليها
 وسفلى فالعليا لاهل الكشف والسفلى لاهل الفكر فلما فتش اهل الفكر على ما قاله
 هل الكشف فلم يجدوه في دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فاهل الفكر ينكرون
 على اهل الكشف واهل الكشف لا ينكرون على اهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو
 حكيم الزمان فكما ان علوم الفكر احد طرفي الشريعة فكذلك علوم اهل الكشف فهما
 متلازمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا فرق اهل الظاهر بينهما
 والاقسام موسى كف عن الخضر آخر الامر فلو لا ان موسى فهم ان الخضر على حق لانكر
 عليه آخر الامر كما انكر عليه اول انتهى * وقال في الباب الاحد وعشرين وخمسمائة من
 الفتوحات * اعلم ان قطاع الطريق في سفر المعقولات هي الشبهة التي تطرق الناطق
 بعقله وقطاع طريق السفر في المشروعات هي التأويلات ولا يخلو المسافر من ان يكون
 في احدهما الطريقين فان وصل المسافر الى محل ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى
 سيره انتهى وقال في الباب الثاني والسبعين * اعلم ان موازين الاولياء المكلمين
 لا تخطئ الشريعة ابد افهم محفوظون من مخالفة الشريعة وان كانت العامة تنسبهم
 الى المخالفة فما هي مخالفة في نفس الامر وانما هي مخالفة بالنظر الى موازين غيرهم ممن
 هو دونهم في الدرجة ثم ان ذلك لا يقدح في علم اهل الله تعالى واطال في ذلك * ثم قال
 والموازين ثلاثة ميزان الاجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا
 هؤلاء الثلاثة فهي آراء الا يقول اهل الله تعالى عليها وقال في الباب السادس والمئتين
 ومائتين اياك ان تجد مسئلة استدلالها صاحبها بآية من القرآن فتقول هذه الآية
 لا يصح بها الاستدلال لهذه المسئلة بآية الرأي بل تربص في ذلك فان مرتبة
 كلام الله تعالى ان يقبل جميع ما فسر به المفسرون من آية الهدى لوسعه ولا يوجد ذلك
 في غيره واطال في ذلك * ثم قال لكن لا يخفى ان من شرط من يفسر القرآن ان لا يخرج

عما يحتمله اللفظ والا ففسدوا أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى * وقال في مقدمة
 الفتوحات ايماء ان تبادوا الى انكار مسئلة قالها فيلسوف او معتزلي مثلاً وتقول بهذا
 منهج الفلاسفة والمعتزلة فان هذا قول من لا تحصيل له اذ ليس كل ما قاله الفيلسوف
 مثلاً يكون باطلاً فعسى ان تكون تلك المسئلة مما عند من الحق ولا سيما ان كان
 الشارع صلى الله عليه وسلم صرح بها او احد من علماء الامة من الصحابة والتابعين
 والائمة المجتهدين * وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتباً كثيرة مشحونة بالتحكم
 والتبري من الشهوات ومكاييد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم
 صحيح موافق للشرائع فلا تبادوا اني الى الرد في مثل ذلك وتهميل وأثبت قول ذلك
 الفيلسوف حتى تجد النظر فقد يكون ذلك حقاً موافقاً للشرعية لكون الشارع قال
 تلك المسئلة او احد من علماء شريعته وأما قولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة
 من فيلسوف او طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذي وافق
 الشريعة فيه فهو جهل وكذب أما الكذب فقولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من
 الفلاسفة او طالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بينة عادلة
 وأما الجهل فكذلك لم تفرق في تلك المسئلة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك
 هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك اهل الجهل والكذب وتهميل العقل وفساد
 النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحمية الجاهلية * فخذ يا اني ما أتاك به الفيلسوف
 لو المعتزلي مثلاً ثم تربص واهتد على نفسك قليلاً قليلاً حتى يتضح لك معناه احسن
 من ان تقول يوم القيامة يا ويانا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين * وقال
 في الباب السادس والعشرين ومائتين من الفتوحات * اعلم ان الفلاسفة ما ذمت لمجرد
 هذا الاسم وانما هو لما اخطأوا فيه من العلم المتعلق بالالهيات فان معنى الفيلسوف هو
 محب الحكمة وسوف باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة غير ان
 اهل الافكار خطاهم في الهيات اكثر من اصابتهم سواء كان معتزلياً او فيلسوفياً
 ومكان من اصناف اهل النظر انتهى * وقال الشيخ محيي الدين في كتاب لواقع الانوار
 لقد دخلت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الادريسية فرأيت الخطأ انما دخل
 على الفلاسفة من التأويل وذلك لانهم أخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رفع
 الى السماء اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا
 وبالعكس انتهى * وقال في مقدمة الفتوحات مدار حجة العقائد على حصول الجزم
 بها حتى ان من اخذ ايمانه بتقليد اجزما للشارع كان اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن
 الادلة وذلك لما يتطرق اليها اذا كان حاذقاً فطنا من الحيرة والدخيل في ادلته وايراد
 التشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليه الهلاك واطال في ذلك
 قال وتأمل كلام العقلاء تجدهم اذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستدلال وعثروا
 على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر يتهم لهم خصم
 من طائفة كمعتزلي او اشعري بأمر آخر يناقض دليلهم الذي كانوا يطعنون به ويقدمون

فيه فيرون ان ذلك الاقل كان خطأ وانهم ما استوفوا اركان دليلمهم وانهم اخلوا بالميزان في ذلك وابن هذا من هو في علمه على بصيرة بتقليد الجازم للشارع فانه كضروريات العقول لا ترد فيه اذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ما نتج من العقل فانه مدخول يقبل الشبهة والتردد ومن هنا كان دليل الاشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين الا ويدخله الاشكال ثم انهم كلهم يتصفون باسم الاشاعرة او باسم مذهب معين فتري ابا المعالي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه القاضي وتري القاضي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن والكل يدعون انهم اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان اهل النظر لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وأن التقليد لمعصوم فيما اخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه قبول شهادتنا على الامم السالفة ان انبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وانما صدقنا الله عز وجل فيما اخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيمة الا ممن كان في الدنيا على يقين من أمره * وقال الشيخ في الباب الثمانين ومائتين * اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان يعرف ربه على القطع وامام من أقام في نفسه معبودا يعبد على الظن لا على القطع فلا بد ان يحزنه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيئا انتهى * وقال في صدر الفتوحات من شرط وجوب الاعتقاد في أمر من الامور وجود نص متواتر فيه او كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا باحكام الدنيا فان تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي ان يجعله في عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر كما وصل الى قأنا مؤمن به وبكل ما صح عن الله تبارك وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بما علمت ومالم اعلم فلا يصح أن يكون في العقائد الا ما صح من طريق القطع اما بالتواتر واما بالدليل العقلي مالم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن ان يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد على غير الصورة التي يعطيها مقام الايمان * وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول علوم النظر او هام اذا قرنت بعلوم الالهام * وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول اياك ان تقنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما علمه طائفة النظائر والمتكلمين فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم انهم ظفروا بمطلوبهم بما نص به من العلامات وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون الى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لا قروا جميع عقائد الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى اعلم * انتهت المقدمة بفضل الله تعالى وانشرع في ذكر مباحث علم الكلام مبسوطا بذكر سوابق

عقائد الشيخ محي الدين ولو احقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون
الكلمة العربية عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فان لكل شيء دهلزاي دخل
اليه منه * وصدرت بمباحث الكتاب بقول المتكلمين تمهيد الفهم كلام أهل الكشف
ثم اعقبتهما بقولهم فلا زال اسال وأجيب بالنقول في ذلك المبحث حتى يتضح للطالب
الاشكالات التي في ذلك المبحث ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فأقول وبالله تعالى

(المبحث الاول)

التوفيق

في بيان ان الله تعالى واحد أحد منفرد في ملكه لا شريك له * اعلم ايديك الله تعالى ان كل
من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو جاز كون الاله اثنين بجازان يريد
أحدهما شيئاً ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما
لا متناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتي بسطه في آخر مباحث
هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع أحدهما فيكون مریده هو الاله الحق
دون الآخر لجزه فلا يكون الاله الا واحداً باجماع العقلاء قال جمهور المتكلمين
والواحد هو الذي لا ينقسم ولا يشبه به بفتح الموحدة المشددة أي لا يكون بينه وبين
غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء اذ لو كان له ابتداء
او انتهاء لكان حادثاً والحادث يحتاج الى محدث وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً *
وسمعت سيدي علياً المرتضى رحمه الله يقول الا حاد أربعة أقسام * الاول احد لا يتخير
ولا ينقسم ولا يفتقر الى محل وهو الباري جل وعلا * الثاني احد يتخير وينقسم ويفتقر
الى محل وهو الجسم * الثالث احد يتخير ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو الجوهر * الرابع
احد لا يتخير ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو العرض انتهى * وهذا هو مجموع الوجود
القديم والحادث فتأمل فانه نفيس فهذه عبارة المتكلمين * واما عبارة الشيخ محي
الدين رحمه الله فتعال في باب الاسرار من الفتوحات * اعلم ان الله تعالى واحد باجماع
ومقام الواحد تعالى ان يحل فيه شيء او يحل هو في شيء اذا كفاك لا تتغير عن ذاتها
فانها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقائق
محال انتهى وسيأتي بسط ذلك في مبحث نفي الاول والاتحاد ان شاء الله تعالى * فان قيل
فما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا بى بكر الصديق وهما في الغار حين خاف من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما *
فان جواب كما قاله الشيخ محي الدين في باب الاسرار ان وجه كفر من قال ان الله ثالث
ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الايهام والتساوي في مرتبة
واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله اعلم * وقال
الشيخ ايضا في الباب الحادي والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية وانما لم يكفر من قال
ان الله تعالى ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال
ان الله ثالث ثلاثة او رابع أربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل * فان الله تعالى

واحد ليد الكل كثرة وجاعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد او خامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالعلماء بلغ قال وليس عندنا في العلم الا الهى انحص من هذه المسئلة لان الكثرة حكمة في عين وجود الواحد بحكم الجمعية ولا وجود لها فيه اذا حلول ولا اتحاد انتهى وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله تعالى مع الخلق ايما كانوا سواء كان عددهم شفعاء او وتر لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق ابدافتي انتقلوا الى المرتبة التي كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى الى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم قال وهذا تزييه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركتهم مع الحق تعالى ابدأ فان قيل فما أجر الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجه له عقلا فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ان الذي أجرهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء من لفظ الله من قوله تعالى وما من اله الا اله واحد فهو هذا هو الذي أجر المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله قال وانظر الى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسموا ما اتخذوه باسمه تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما اقرب ذلك عبدة الاوثان في قولهم عن آلهتهم التي اتخذوها بان عبدتهم الا ليقرّبونا الى الله زلفى فلم يقولوا الا ليقرّبونا الى اله كبير هو اكبر مننا فكان قبول لفظ الله التنكير هو السبب في ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله ومن هنا انكروا انه اله واحد ولوانهم كانوا انكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فحين يشركون اذا انكروا الله تعالى ولذلك قالوا اجعل الالهة الها واحدا وما قالوا اجعل الالهة الله فان الله تعالى ليس عند المشركين بالاجعل قال الشيخ محي الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله لان يطلق على احمده وما عصم اطلاق لفظ اله قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هو امولته تعالى في ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر في كتاب لان الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله فان قيل فما اللفظ الاوثان وما اكتنفها فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والسبعين وماتين ان اللفظ الاوثان الهوى واكتنفها العبادة ولهذا قال المشركون لما دعوا الى توحيد الاله في الالهية اجعل الالهة الها واحدا فردد الله عليهم بقوله ان هذا الشئ عجاب فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض المفسرين فان التعجب الواقع من جهة الحق تعالى انما وقع من فعل الكفار حين قالوا اجعل الالهة الها واحدا دعوا الى توحيد الاله في الالهية وانه اله واحد وهم يعتقدون كثرتها أى فآخر مقالة الكفار هو قولهم الها واحدا وأما قوله ان هذا الشئ عجاب فليس من قولهم قلت ويؤيد ما نسبته الشيخ لبعض المفسرين ان التعجب لا يتعجب الا بما ورد عليه من الامور الغريبة التي لا تعمل له فيها والله تعالى منزّه عن ذلك

ذلك * قال الشيخ رحمه الله تعلم عقلا ان الاله لا يكون بمعمل جاعل فانه الاله لنفسه واذلك
وبخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهمتهم بقوله اتعبدون ما تحنون لماسعلم
في ضرورة العقل ان الاله لا يتأثر وقد كان هذا الاله الذي اتخذه خشدة يلع بيهما
العبيان او حجر يستجمر به ثم اخذه هذا المشرك وجعله الهايذل له ويتأله اليه في النداء
ويغتر اليه ويدعوه خوفا وطمعا فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم
فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجوبين ان الامور كلها بيد الله عز وجل وأن
العقول لا تعقل بنفسها وانما تعمل بما يلقي اليها ربها وخذ لغها ولهذا تتفاوت درجاتها
فمن عقل مجعول عليه قفل ومن عقل محبوس في كثر ومن عقل طبع على مرآته صيدا
به فاعلم ان العقول لو كانت تعقل بنفسها لما انكرت توحيد موجد لها فلماذا جعلنا التعجب
ليس من قول الكفار انتهى * فان قيل فهل عدم كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم
دشركه في ذلك خلقه * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والاربعين
وتلثمائة أن عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فان آدم عليه السلام أيضا
لم يولد ولكن لما كانت اولاده معه معلومة عند السائلين خوطينا هو معلوم عندهم
ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه انتهى * قلت فقوله تعالى ان هذا لشيء عجاب
يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجب أي من شأن ذلك الامر
ان يتعجب منه السامع وأن لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستحالة التعجب الحقيقي عليه
فيصرف الى السامع من جهة الحق جل وعلا لا زلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة
الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون
الاله واحدا فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين * فان قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم
عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من المخلوق أو الى ظلم صفات الالهية
فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين من الفتوحات أن الشرك
انما هو من مظالم العباد * قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتي يوم
القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الالهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول
يا رب خذني مظمتي من هذا ان الذي جعلني الها ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له
مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما
الانسان فلا يخلد في النار مع عبده الا ان رضى بما نسب اليه من الالهية أما نحو عيسى
والعزير عليهما السلام أو علي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبداهم لان هؤلاء
من سبقت لهم من الله تعالى أحسنى انتهى * فان قيل فهل لقوله تعالى ومن يدع مع الله
الها آخر لا برهان له به مفهوم * فالجواب كما قاله في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين
ومائة أنه لا مفهوم له لان الاجتهاد في الاصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه *
افان قيل فما وجه تنكير قوله تعالى الهائي هذه الآية * فالجواب أنه انما نكره لانه لم يكن
موجودا ثم اذ لو كان موجودا لتعين واو تعين لم يصح تنكيره فدل على ان من يدع مع الله
لها آخر قد نفخ في غير ضرر واستسمن ذا ورمل ليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين

وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود المحض اذ كل شئ يتخيل فيه انه
 شئ فهو هالك في عين شئيته عن نسبة الالهية اليه لا عن شئيته في نفسه فان وجه
 الحق تعالى فيه باق اذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم المجهول و انتهى
 فان قلت لفظ التوحيد توهم أن العبد هو الذي وحده وفي ذلك رايحه الافتقار وتعالى
 الله عن ذلك فاجاب ما قاله في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى
 غني عن توحيد عباده له فانه الواحد لنفسه ووحدانيته ما هي بتوحيد موحد وذلك لثلاث
 يكون الحق تعالى الذي هو المقدس اثر هذا العمل فتقطنوا أيها الاخوان لهذه النكتة فانها
 دقيقة جدا قال لشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله أنه لا اله الا هو
 والملائكة وأولو العلم فأخبر تعالى أنه الموحّد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهداء على شهادته
 لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان فان قيل عطف الملائكة وأولو العلم
 على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك في الوقت ولا اشتراك هنالان شهادة الحق
 لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولو العلم محدثون بلا شك فاجاب أنه لا اشتراك
 الا في الشهادة قطعاً وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت
 قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له انما هي حين أظهرهم فافهم فان قيل فلم
 خص في الآية أولى العلم بالشهادة دون أولى الايمان فاجاب أنه تعالى انما خص
 أولى العلم بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم من طريق الايمان وانما هي عن
 تجل الهى لقلوبهم أفادهم العلم الضروري بتلك الشهادة لان شهادته تعالى لنفسه
 بالتوحيد ما هي عن اخبار عن غيره حتى تكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو
 الخبر عن وقوع أمر فيسجد السامع فيؤمن به واخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك
 وقد استفدنا من اضافتهم الى العلم دون الايمان الا علام من الله تعالى لنا بان المراد بأولى
 العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له
 التوحيد من طريق العلم النظري وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكانه
 تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروري الذي استفادوه من التجلي
 لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الدلة فشهدت لي يعني الملائكة بالتوحيد كما شهدت
 لنفسي وشهد بذلك ايضا أولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته لهم انتهى قلت ويؤيد
 ما قرره الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة لانه
 صلى الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال يعلم وأفرد العلم وذلك لان الايمان
 متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر وذلك متوقف على مجئ الرسل والرسول لا يثبت
 حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم الا اله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم له قل لا اله الا الله لقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمناً فان الرسول
 أوجب عليه أن يقولها لو كان عالماً هو بها في نفسه من غير واسطة قال الله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أي آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعته
 موسى وعيسى اذا حكم انما هو لشريعة محمد الآن وكذلك الحكم في أهل الفترات يؤمرون

كذلك بالايان بمحمد صلى الله عليه وسلم اذا ذكر كوا من رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالغور الذي قد فقه الله في قلوبهم كفس بن ساعدة وسيف بن ذي يزن واضرابهما فعم صلى الله عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضروري وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلي سعيدا ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايان لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها أبدا بأي طريق كان توحيدهم فان قيل فلم لم يقل صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث السابق ويعلم ان محمد رسول الله مع انه لا بد من ذلك في طريق سعادة المؤمن فاجاب كما قاله التصري في شرح شعب الايمان انه انما لم يأت به في الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة في حق من قالها امثالا للشارع صلى الله عليه وسلم فان التعاثل لا اله الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا قالها اتموله قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل في الحديث ويعلم ان محمد رسول الله على انها قد جاءت في رواية أخرى انتهى * ويحتمل أن يكون الحق تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عن قول لا اله الا الله فقد ورد عنه أن من مات عليها دخل الجنة ثم ان الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالايان بالرسول آخر الامر لما خف عنهم الحسد الذي كان عندهم اوائل البعثة واذعنوا له كما هو سنة الله تعالى في تكليفه لعباده بالاحكام شيئا فشيئا ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما سكت عن لفظة وان محمد رسول الله ليدخل أهل القترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم * فان قيل فأى التوحيد اعلى توحيد من ينظر في الادلة وتوحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات فاجاب كما قاله سيدي على الخواص ان توحيد من لا ينظر في الادلة اعلى اذا كان توحيد كشافا فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر في الادلة اعلى منه والله أعلم بل سمعته يقول من توقف في توحيد الله عز وجل على دليل فهو جاهل لان كل مخلوق يعلم ان الله واحد بالقطرة وغاية الانسان اذا نظر في الادلة ان ينتهي أمره الى المحيرة في الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لانهم مغطورون على المحيرة والانسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن المحيرة وما علم ان ذلك لا يصح له * فان قيل فهل يصح لعبد ان يترقى في تنزيه الحق تعالى عما وجدته في نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقى عن ذلك فاجاب ما قاله في الفتوحات في الباب العشرين وثلاثمائة انه لا يصح لعبد ان يترقى في تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبدا فكل عبد ينزهه عن كل ما هو عليه اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه الا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده الى محمل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده الى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده الى موجد يوجده قال وفي هذا حصر التنزيه من حيث الالتهات فانه ما ثم الا جسم او جوهر او عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانظروا العالم فيه انتهى * فان قيل

فهل عبادة الحق تعالى من طريق أحديته أو من طريق واحديته فإن قلتم أنها من طريق الأحديته فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فإن الأحدا لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية * فاجواب ما قاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين ومائتين أنه لا يصح لعبدان يعبد الله تعالى من حيث أحديته ذوقا لأن الأحديته تحقق وجود العابد فكأنه تعالى يقول لا تعبدوني إلا من حيث ربوبيتي فإن الربوبية هي التي تعرفونها لكونها وجدتكم فما صح لاحد تعلق الابهاء ولا تذلل الالهة فمن تعبد بضرة الأحديته فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير مطمع لأن الأحديته من خصائص الذات التي تحقق الأغيار * فعلم أن ما سوى الله لا أحديته له مطلما وإن المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحدا المجاز لا الحقيقة لأنه خلاف ما يفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وإن كانت لفظة الأحديته جاءت بآية الإطلاق على ما سواه تعالى كما في هذه الآية ويؤيد ما قرأناه قوله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد أي لا يشاركه أحد في صفة الأحديته * قال الشيخ محي الدين وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجد له إطلاقا على غيره كما أطلق الأحديته وما أنما منه على يقين فإن كان لم يطلقه فهو خاص من الأحديته ويكون اسم الذات علما لصفة كالأحديته إذا لفظه محل الاشتراك ولهذا أطلقت على ما سوى الله كما مر انتهى * فإن قيل قد اجمعوا على أن كل صادق ناج ومعلوم أن المشرك صادق في أنه مشرك فلم لا ينفعه صدقه * فاجواب ما قاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة من الفتوحات أن الصدق لا ينبي صاحبه إلا أن وافق الحق فإن النعمة والغيبة قد يكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني هل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا * فعلم أن المشرك صادق في أنه مشرك وما هو صادق في أن الشركة في الألوهية صحيحة وقد بحث هو بالأدلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا في الصدق انتهى * فإن قيل فهل يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث أنه عدم لا وجود له في نفس الأمر * فاجواب ما قاله الشيخ في الباب الحادي وثلاثمائة أنه لا يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك لأنه عدم وانما يتبرأ من المشرك من حيث أنه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بربه تعالى من المشرك ذمه وبغضه والافلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم الإبراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنه الآن متعلق الإبراءة عدم انتهى * وقال في الباب الخامس والأربعين وثلاثمائة لا تصح الشركة بالله أبدا لأن شرط صحتها عدم تمييز الأنصبا والأموال كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشيء المسمى مشتركا * وقال في الباب الثاني والسبعين لا تصح الشركة في الوجود لأنه كله فعل واحد فالشركة مصدر وتصدر عنه فتحقق يا أخي هذا التنبيه في الشركة فإنه بعيد أن تسبغه من غيري وإن كان يعرفه فإنه يغلب عليه الجهن الذي فطر عليه فيفزع من حيث كونه الحق تعالى أثبت الشركة وصفها في المخلوق وأنه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله أنا أغني الشركاء عن الشرك فلم يقل أن الشركة صحيحة ولا أن

الشريك موجود فالعبد هو الذي اشرك وما في نفس الامر شركة لان الامر من واحد
هذا هو الحق الذي ان قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال
وجوده موجود انتهى واطال في ذلك (فان قيل) فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك
كافر أم لا (فالجواب) ما قاله في الباب الخامس والسبعين ومائتين ان كل مشرك كافر
وليس كل كافر مشركا فاما كفر المشرك فلعدوله عن أحدية الاله وأما شركه فلانه
نسب الالهية الى غير الله مع الله وجعل لها نسبتيين فأشرك وأما وجه كونه لا يلزم
أن يكون كل كافر مشركا فهو ان الكافر هو الذي يقول ان الاله واحد غيراته أخطأ
في تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ما قال لقد أشرك
الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فكفروه من حيث انه جعل ناسوت عيسى الها كما انه
يكفر أيضا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفره هذا على وجهين (الاول) أن يكون
كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك في توحيد الله (الثاني) أن يكون عالما برسول
الله وبما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه
كما وقع لقيصر ملك الروم وأطال في ذلك (فان قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك
مع الله تعالى مع انهم كلهم أجابوا بالاقرار بالربوبية له وحده يوم ألت بربكم (فالجواب)
ما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانمائة انهم ما ادعوا الشريك مع الله تعالى حتى
يجبوا عن ذلك المشهد فلما حججوا حكمت عليهم الا وهام بوجود الشريك مع أنه عدم
في نفس الامر فانه لو صح شريك للحق ما صح من العباد الاقرار بالربوبية لله تعالى عند
أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ما صح اقرارهم بالملك له وحده هناك فان ذلك
الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس اطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو
عين نفي الشريك قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم يجرهنا
للتوحيد لفظ أصلا وانما المعنى يعطيه فعلم أن الشريك منفي من الأصل والسلام
(فان قيل) فاذن المشرك جاهل بالله تعالى على الاطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ في
الباب الخامس والثمانين ومائتين نعم اذ الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون
الايجاد بالشركة قط قال الشيخ ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لانهم انما وجدوا
أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وانما أضافوا العمل اليهم عقلا
وصدقهم الشرع على ذلك كما ان الاشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من
غير تقسيم عقلا وساعدتهم الشرع على ذلك أيضا لكن ببعض احتمالات وجوه ذلك
الخطاب ولم يجعلهم من المشركين بل قالوا ان الله تعالى خالق كل شيء قال
ولكن لا يخفى أن ما ذهبت اليه الاشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع ان كلا
من الطائفتين أصحاب توحيد شرعي انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين
وأربعمائة في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به أي لان الشريك عدم لا وجود له
كما يتيقنه المؤمن بآيمانه واذا كان عدمه فلا يغفره الله اذ الغفر والستر لا يكون الا لمن له
وجود والشريك عدم فماتهم من يسترفهى كلمة تحقيق فمعنى قوله ان الله لا يغفر أن

يشرك به أى لانه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للغفرة عيب تتعلق
 بها وأطال في ذلك * وقال في الباب الخامس والأربعين وثلاثمائة اعلم ان الشرع
 قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك فنفى
 الشريك مع انه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام
 تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فانه صلى الله عليه وسلم جاء بلسان قومه وهو
 ما تواطوا عليه انتهى (فان قيل) فهل في الجحيم المخلدين في النار من يشرك كالانس
 * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة انه ليس في الجحيم من يجهل
 الحق تعالى ولا من يشرك به فهم محققون بالكفر لا بالمشركين وان كانوا هم الذين
 يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
 كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين فليبدأ مثل (فان قيل) فاذا كان مذهب
 الاشعرية لا بد فيه من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى
 * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو انه يجب على الانسان
 أن ينزله عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والمالك لا جل صحة التكليف فان للعبد
 في الفعل والمالك شركة لكن من خلف حساب الاسباب كالنجار تضاف اليه الصنعة
 وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله بالآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب
 النجارة ولم يضاف عمل التابوت الى شئ منها انتهى (فان قيل) فما الفرق بين من يقول
 بالاسباب وبين من قال عن الاوثان ما عبدهم الا ليقرّبونا الى الله زلفى وهلا كان
 يكفر من وقف مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب
 الثاني والسبعين في الكلام على الحج (اعلم) ان عباد الاوثان قد اجتمعوا معناني كوننا
 ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها وانما خالفونا في الاسم فاننا وضعنا الاسم على
 حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حق لا اله الا هو وأولئك وضعوا الاسم
 على غير مسماه فأخطأوا فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك هم اجهلاء أشقياء فمن عباد
 المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال وبالله يسجد من في السموات
 والارض طوعا وكرها فالمتؤمن يسجد لله طوعا والمشرِك يسجد لله كرها لانه عبد الوثن فتبرأ
 الوثن منه ف وقعت عبادته لله تعالى كرها على رغم أنفه * وقال في الباب السبعين من
 الغتوحات انما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم ما عبدتهم الا ليقرّبونا الى الله
 زلفى لان الدليل يضا المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى
 (فان قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التماز غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
 الا الله لفسدتا * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان علة منع وجود
 الهين كون الحق تعالى لا مثل له فلا يصح أن يكون في الوجود الهان لصح أن يكون
 له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نفي أن يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح
 اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون * قال وانظر الى التفاحه مثلا كيف
 خلقها الله تعالى تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين

أوريجين في ذلك الحيز * قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين انتهى * وقال في الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يقطع قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكافئين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين انتهى * وقد قيل للشيخ محي الدين رحمه الله ان الاله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته فلقه فهل هو غير الاله الذي أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الاحاطة به * فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بمأنصه ان الاله الذي أدركه العقل ليس هو عين الاله المنزه المقدس لان الاله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الاله محمد رسول الله في شهادة أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله * فعلم ان التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذي أدركه النظر العقلي اذ الاله الذي دعا الشرع الى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لساائر الحقائق وأطال في ذلك فليتم * ثم قال ومن عرف ما قررناه علم أن الاله الذي أدركه العقل لا يحتاج الى تأويل شئ من صفاته التي أدركناها بقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى * قلت فما احتاج الى تأويل الا من ظن أن الاله الذي كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التي لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في على ذاته ومرتبة تنزل منها العقول عبادته فما عرف المخلوق منه الاربعة التنزل لا غير لان الله تعالى لم يكلف المخلوق أن يعرفه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لآدى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ انتهى * وقد قال الشيخ أيضا في الباب الثاني والسبعين ان التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى * وقد أنشد سيدي محمد وفارضي الله تعالى عنه في هذا المعنى

عقل عقلت بالا وهام معقول * قد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبودا وقلت به * وصنت عقدا بكفى الحق محلول
قد عشت قبلك دهرافي مكابدة * ولي فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى * فعلم انه ما ترقى عن الا وهام الا الاتبياء وكل ورثتهم من الاولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الا وهام في الله عز وجل ولذلك لم يتقل عنهم تأويل صفات الله لا تقسمهم وانما أولوها لا تباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة راحة الله تعالى بعامته عبادته التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لتعقل عن أمره ونهييه فاذا تعقلا ما خاطبنا به ذهبت المثل المتخيلات كأنها جفاء وبقي معنا العلم وهذا الظاهر ما نزل اليه من كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات فانا لا نتعقله الا ان كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطا لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما ان الحق تعالى اذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولوانه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضا السراب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا * وقد ذكر الشيخ

في الباب الثاني والسبعين ان الحق ان يناقش الموحدين ويقول لهم فيما ذا وحدتموني
ولما ذا وحدتموني وما الذي اقتضى لكم توحيدى فلن كنتم توحيدوني في المظاهر فأنتم
القائلون بالمول والقائلون بالمول غير موحدين لانهم أثبتوا امرين حالا ومحلا وان كنتم
وحدتموني في الذات دون الصفات والأفعال فما وحدتموني لأن العقول لا تبلغ اليها
والخبر لم يحدكم بها من عندي وان كنتم وحدتموني في الألوهية بما تجله من الصفات الفعلية
والذاتية مع اختلاف النسب فيما وحدتموني هل يعقولكم أوبى فكيفما كان ما
وحدتموني لأن وحدانيتي ماهى بتوحيد موحدا يعقولكم ولا بى فان توحيدكم اياى بى
هو توحيدى وتوحيدكم يعقولكم هباء منثورا كيف تحكمون على بحكم من خلقته
ونصبته وان كان الذى اقتضى توحيدى هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم
فتدخر جتم عنى فأين التوحيد وان قلتم ان الذى اقتضى توحيدكم هو أمرى فأمرى ما هو
غيرى فعلى يدى من وصل اليكم وان قلتم انه هو ما رأيتموه منى فمن ذا الذى رآه منكم وان لم
تروه منى فأين التوحيد وأنتم تشهدون الكثرة انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين
ونخسمائة في الكلام على اسمه تعالى الجامع * اعلم ان التوحيد المطلوب منا معقول
غير موجود واجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذى ليس
معه فيه سواه لما أوجد العالم لكن لما سبق علمه أنه اذا أوجد العالم كان بعض الناس
يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شئ خارج عن حكمه وارادته وأطال في
ذلك * ثم قال وهذا هو وجه استناد وجود الشرك في العالم * وقد كان تعالى ولا شئ
معه يتصف بالوجود لا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح
العالم عينه على نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له في التوحيد
الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكر ر عليه القول فقال
لا أدري ولا أعقل التوحيد الا بين اثنين موحدا بكسر الهمزة وموحدا بفتحها وأطال
في ذلك * ثم قال في باب الوصايا من الفتوحات * اعلم انه لا يعرف التوحيد الذى
يستحقه الحق الا الحق وأما نحن فاذا وحدناه فانما نوحده بتوحيد الرضى ولسانه فان
توحيد الاستحقاق محال أن يسميهم هم أو حزن أو اختيار أو حب رياسة أو بغض أو حد
من الخلق لأن الوجود كله في قبضة قهره وتصريفه فافهم * وقال في الباب الثانى
والسبعين ومائة بعد كلام طويل فاذا التوحيد الشرعى هو العمل في حصول العلم
في نفس الانسان بأن الله الذى أوجده واحدا لا شريك له في ألوهيته وأما الوحدة فهى
صفة الحق والاسم صفة الاحد والواحد وأما الوحدة ذاتية فهى قيام الوحدة بالواحد من
حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وان كانت نسبتته في التنزيه فهذا هو معنى
التوحيد فاذا حصل في نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحدا وأطال في ذلك

(خاتمة) قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله
فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطأوا وجاؤا بقرب الارض خطايا
لا يشركون بالله شيئا فان الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربه

وانما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزرديه وأطال في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملاً توعد الله عليه بالنار فليمعه بالتوحيد فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فإنك لا تجد في كتاب الله سبحانه وتعالى أعلم والمحمد لله رب العالمين

المبحث الثاني في حدوث العالم

اعلم أن مسألة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الإجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي أيضاً أنه ان شاء الله تعالى ولنبدأ بقول محقق المتكلمين في هذه المسألة ثم يقول محقق الصوفية رضي الله تعالى عنهم * فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلي محقق أهل الأصول انما كان العالم محدثاً لأنه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرهما ولا بد أن يكون واحداً ضرورة * قال شيخ الإسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث أنه يعرض له التغير * على الوجه الذي يشاهد فإنا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فإن كثيراً من أجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الأرض وفي السماوات فالحكم بالتغير فيه مستند إلى دليل العقل * قال وثم التقرير لعلة حدوث المذكور أن يقال العالم أعيان وأعراض فالأعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الأمر كما تغلب النطفة علة ثم مضغة ثم مجاودما وفي الأفق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما يشاهد من أحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فإن العدم ينافي القدم وأما الأعيان فإنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى (وأما كلام أهل الطريق) فمن أكثرهم في هذه المسألة اطناباً سيدي الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وهما أنا اجلي عليك عمريس كلامه رضي الله تعالى عنه * فقال في أول خطبة التوحيدات الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه انتهى أي لأن عدم العدم وجود لا نه موجود في العلم الإلهي ومعلوم العلم القديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث بإجماع فمن قال أنه قديم مطلقاً خطأ او حادث مطلقاً خطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر ان شاء الله تعالى نظماً ونثراً عن الشيخ رحمه الله (فإن قيل) شبهة من قال بعدم العالم من الفلاسفة (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين ومائتين أن شبهته وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والمخالق والمخلوق فإن الرب يطلب المربوب والمخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الوجود الآخر (فإن قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الأربعين ومائة أنه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لأنه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل

لا ينتقل عن مرتبة الزهول كونه أفاد الدال أمرالم يمكن للدلول ان يتوصل اليه الابه
فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين انتهى * وقال ايضا في الباب الحادى والسبعين
وثمناثة انماسمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المريج انتهى فليتامل مع
ما قبله (فان قيل) فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر
الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين انه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر
الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده في وجوده منه فهذا هو الباب
الذى دخل منه من قال بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد
فى نوع ولا شخص ولا جنس فان الله تعالى هو الخلاق وله رتبة الفاعلية فى الوجود
وأطال فى ذلك * ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمى الا زلى
لا ارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى فى حال عدم العالم فان
الاعيان الثابتة فى العلم الا زلى لم تنزل تنظر الى الحق تعالى بالافتقار اذ لا يلحق علمها اسم
الوجود ولم ينزل تعالى ينظر اليها الا استدعاها بعين الرحمة فلم ينزل سبحانه وتعالى ربا لها
فى حال عدمها وفى حال وجودنا على حد سواء فلا مكان لنا كالوجوب له وأطال
فى ذلك ثم قال ومن لم يعتد هذا الارتباط الذى ذكرناه زلت به قدم الغرور فى مهواة
من التلف أى لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال أما
الارتباط الجسماني فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى ليس كمثل شئ فلا يصح به ارتباط
من هذا الوجه أبدأ لان الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوى كما مر فانه
من جهة مرتبة الألوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الألوهية على ايجاد جميع العالم
باحكامها ونسبتهم واذا فاتها وهى التى استدعت الاثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا
بلا متمدور وخالقا بلا مخلوق وراجعا بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال ولو زال
سر هذا الارتباط لبطلت احكام الألوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الألوهية
وهى تطالبه والذات المقدس غنى عن هذا كله * قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر
القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الألوهية التى هى مرتبة للذات
لا عين الذات * وظهر ايضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الاجماع من
الطائفتين بأن العالم ممكن وان كل جزء منه حادث وانه ليس له مرتبة واجب الوجود
لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذا الخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بد انتهى (وقال) فى
هذا الباب فى قول الامام الغزالى رحمه الله ليس فى الامكان ابداع مما كان هذا كلام
فى غاية التحقيق لانه ما ثم لما الارتبان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق
له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر
الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهممل لا استحالة انتهى (قلت) ويحتمل
أن يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق
فى العلم أبدا * وقال ايضا فى باب الاسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية
بسيادة فان مالكا بلا مملوك وقاهرا بلا مقهور لا يصح انتهى * وقال فى لواقع الانوار

أيضا اعلم ان كل امر يطلب الـكون فهو من كونه سبحانه وتعالى الها وكل امر لا يطلب الـكون فهو من كونه تعالى ذاتا فهما أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الامر فيه ان شاء الله تعالى انتهى * وقال فيه أيضا ان قيل ما قلتموه من كون الالهية طالبة للذات هو مضاه للعلة والمعلول (فالجواب) ان ذلك ليس بمضاه للعلة والمعلول لان العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الالهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فايك والغلط انتهى * وقال في باب الاسرار من الفتوحات لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لا يقتضي وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته والعلة معقولة وما ثم علة الا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لا ترتبط والمرتبط لا يصح له تنزيه انتهى وقال فيه أيضا ما قال بالعلل الا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوب قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود * وقال في الباب التاسع والسنتين العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستناد من موجد اوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لان حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لانه يوجد ما كان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام * وقال في موضع آخر من هذا الباب اعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفى الاولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الاقل لا باولية تحكم عليه فيكون تحت محيطها ومعلولا عنها كالاوليات المخلوقة وأطال في ذلك * ثم قال فالحق تعالى يقال في حقه انه مقدّر الاشياء ازلا ولا يتألم في حقه موجد لها ازلا فانه محال من وجهين (الاول) هو ان كونه موجدا انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بأنه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد اوجده فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود (الوجه الثاني) من المحال وهو انه لا يقال في العالم انه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفى الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل لانه يرجع الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لان الاولية قد انتقت عنه تعالى بكون العالم معه ازلا انتهى * وقال في كتابة المسمى بالقصد الحق لا يتألم العالم صادر عن الحق تعالى الا بحكم المجاز لا حقيقة وذلك لان الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الاشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يتبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يقتضيه وبين من لا يقبل الافتقار وانما يقال انه تعالى اوجد الاشياء موافقة لسبق علمه بها بعد ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها ارتبطت بالموجد لها ارتباطا فقير ممكن بغنى واجب فلا يعقل لها وجود الاله سبحانه وتعالى لان تقدمه علمه اوجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود الى وجود ويكون له عين قائمة في الازل وذلك * قال في الباب الثاني والتسعين ومائة مما استند اليه

القائلون بقدم العالم قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقالوا
انه تعالى ما اضاف التسكون الى تعالى وانما اضاف الى الذي تكون فان الحق امره
بالتكوين فامتثل ولوانه تعالى اضاف التكوين الى نفسه اولى القدرة لا تتعد الشبهة
ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان للحق تعالى تجل يقبل القول والكلام بترتيب الحروف
وقال والحق الذي نقول به ان العالم كله حادث وان تعلق به العلم القديم انتهى فهم هذه
نصوص الشيخ محي الدين رضي الله عنه في قوله بحديث العالم فكذب من افترى على
الشيخ انه يقول بقدم العالم وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم في الفتوحات
في نحو ثمانية موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان يقع في مثل هذا الجهل
الذي يؤدي الى انكار الصانع جل وعلا بل افترى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم
العالم او بقاءه او شك في ذلك هذا مع ان مبني كتب الشيخ ومصنفاته كلها في الشريعة
والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمائه وصفاته وانبيائه ورسله
وذكر الدارين والعالم الديوي والاخرى والنشأتين والبرزخين ومعلوم ان من يقول
بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير
ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ يرى من هذا كله
وقد قال في الباب الخامس والستين من الفتوحات اعلم ان سبب غلط منكري
النبوة من المحكمات قولهم ان الانسان اذا صفي جوهر نفسه من كدرات الشهوات واقي
بكارم الاخلاق العرفية انتعش في نفسه ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فنطق
بالغيوب واستغنى عن الوسائط قال الشيخ والا مر عندنا وعند اهل الله ليس كذلك
وان جاز وقوع ما ذكره في بعض الاشخاص وذلك انه لم يبلغنا قط عن احد من نبي
ولا حكيم انه احاط علما بما يحتوي عليه حاله في كل نفس الى حين وفاته ابد ابل يعلم بعضنا
ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف
ذلك الا ان يشاء الله فانظر يا اخي كيف غلط الشيخ رضي الله عنه من ينكر النبوة وكيف
يظن بالشيخ انه يرد على أحد شيئا ويتدين هو به والله ان هذا بهتان عظيم (فان قيل)
ان المحكمات تسمى الذات علما الوجود والاشعرية تسمى تعلق العلم بكون العالم ازلا علة
في الفرق بين العبارتين (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين من
الفتوحات انه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فان الذي هرب منه الاشعرية وشنعوا
على المحكمات لا جله وهو قولهم بالعلة يلزمهم في سبق العلم بكون المعلوم فان سبق
العلم بطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدروا يلزم كما لا يلزم مساواة
المعلول علة في جميع المراتب اذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء كان
ذلك سبق العلم او ذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون
زمانى ولا تقدير زمانى لان كلامنا في وجود اول ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان
امرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات وان لم يكن امرا وجوديا وكان نسبة
فالنسبة حدث بوجود الموجد المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين

علم الحق وبين معلومه بون زمانى فلم يبق الا الرتبة ولا يصح أبداً أن يكون الخلق فى رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها وأطال فى ذلك ثم قال على أن من ادل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فانه توحيد ذاتى ينتفى معه الشريك بلا شك لكن اطلاق لفظ العلة فى جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرح فلانظلماتها عليه سبحانه وتعالى انتهى * وقال فى الباب الحادى والسبعين وثمناثة * اعلم انه انما سمي العالم عالماً من العلامه لانه الدليل على المرح انتهى وقد مر ذلك اوائل المبحث وسيتأتى آخر المبحث الحادى عشر ماله تعلق بهذا المبحث فراجعوه والله سبحانه وتعالى اعلم

(خاتمة) ان قيل هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على التحديد من طريق العقل او الكشف او الادلة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التسعين وثمناثة انه لم يبلغنا ان أحد اعرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك ان اكثر الكواكب قطعاً فى الفلك الاطلس الذى لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والاعمار لا تدرك حركتها بالظهور وثبوتها بالبصار مع انها سابعة سبحا بطيئاً والعمر يعجز عن ادراك حركتها لقصره فان كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى فى مائة سنة الى أن ينتهى اليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكر لنا فى التاريخ المتقدم ان اهرام مصر بنيت والنسر فى الاسد وفى نسخة الحمل وهو اليوم عندنا فى الجدى فاعمل حساب ذلك تعرف من معرفة تاريخ الاهرام فلم يدربانيها ولم يد رأمها على ان بانيها من الناس بالقطع قال الشيخ عبد الكريم الجبلى فى شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النسر الطائر لا ينتقل من برج الى غيره الا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا فى الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك الا بعد ثلثمائة ألف سنة انتهى فليتنظر بين كلام الشيخين ويحرر * قال الشيخ محي الدين رحمه الله ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظ انى طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدوني بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر

لقد طفنا كما طفتم سنينا * بهذا البيت طرا أجمعينا

وتكلمت مع واحد منهم فقال لى أما تعرفنى فقلت له لا فقال انما من أجدادك الاول قلت له كم لك منذمت فقال لى بضع واربعون ألف سنة فقلت له ليس لاينا آدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لى عن أى آدم تقول عن هذا الاقرب اليك أم عن غيره فمتذكرت حديثاً رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق مائتى ألف آدم فقلت فى نفسى قد يكون الذى نسبني ذلك الشخص اليه من أولئك قال والتاريخ فى ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا انتهى وقال أيضاً فى الباب السابع والستين وثمناثة اجتمعت بادريس عليه السلام فى واقعة من الوقائع فقلت له انى رايت شخصاً فى الطواف فاخبرنى انه من أجدادى فسأله عن زمان موته فقال لى أربعون ألف سنة فسأله عن آدم لما تقرر عندنا فى

التاريخ من مدته فقال عن اي آدم تسأل عن آدم الاقرب ام غيره فقال ادر يس عليه السلام صدق هذا الشخص اني نبي الله ولا أعلم للعالم مدته يتف عندها والاحال في المخلوقات بانتهاء المردلاته فان الخلق مع الانقاس يتجدد فلم يزل الحق تعالى خالقاً ولا يزال دنيا وآخرة فقلت له يا نبي الله عرفني بشرط من اشراط الساعة فقال وجود أيكم آدم الاقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا الا بكم انتهت وقال في الباب السابع من الفتوحات اعلم ان عمر الدنيا لا يحصى بالاف ألوف وقال في الباب السابع ايها القاد كمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء احدى وسبعين ألف سنة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهت خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته اربع وخمسون الف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت الدنيا ولي لانها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمداً ينتهي اليه بقاؤها فلها البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد ان مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة التي لانها نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة فحمد الله تعالى طينة آدم اذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والاشجار من عفونات الارض ليصفوا الهواء من تلك العفونات التي لو خالطت الهواء الذي اودع الله فيها حياة هذا الانسان وعافيته لكان سقيماً مريضاً معلولاً مدة عمره فصق الله تعالى الجوارح لطفاً منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الاستقام والعمل انتهى والله تعالى اعلم

المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبدة قدر وسعه

قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال ابن عباس الا ليعرفوني فكما تعلت الرؤية به تعالى فكان مرثياً كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفاً لكان ربما يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلاً بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الانسان عن الجهل بالحق الا ان عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال * وقد سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول من ادعى مقام المعرفة وهو يخرج عقائد احد من أهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية واذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة اليها ومتصلة بها كاتصال الاصابع بالكف فاقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه وانما منع الاشياخ المرید من الاجتماع بغيرهم من الاشياخ ليختصروا له الطريق فان حكم طريق كل شيخ كالا صبع المتصلة بالكف فاذا سلك الانسان

مقدار عقدة ثم انتقل الى شئ آخر فسلك على يديه مقدار عقدة ثم انتقل الى آخر فسلك على يديه مقدار عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على يد شيخ واحد كان دخل حضرة الكف فان كل أصبع ثلاث عقد فنقد عمر هذا وهو في أول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الاشياخ مريدهم أن يشرك معهم في السلوك غيرهم انتهى * ثم اعلم ان المعرفة عند أئمة الاصول هي العلم بالله تعالى وصفاته الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا اذا الذات مجهولة من حيث الإحاطة بها (فان قيل) فما الحق المطلق والصدق المحض (فالجواب) ان الحق المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والاقرار بوحديته فان قيل فما الدليل على كون معرفة الحق تعالى واجبة (فالجواب) ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور التي تصل العقول اليها فان الانسان اذا دهاه أمر وضاق به المسالك فلا بد أن يستند الى الله يتأله اليه ويتضرع نحوه ويلجأ اليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا الى السماء ويشخص ناظره اليها من حيث كونها قلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه وبارئ طبعها ووجيلة لا تكلفا وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم أيضا فانها ظاهرة الخوف والرحاء رافعة رؤسها الى السماء عند فقدان الكلاء والماء واحساسها بالهلاك والفناء وكذلك شاهدنا الاطفال عند البلوى يرفعون مسبحتهم نحو السماء هذا كله مركوز في جبلة الخيوانات فضلا عن الانسان العاقل وهي الفطرة المذكورة في القرآن والحديث ولكن اكثر الناس قد ذهولوا عن ذلك في حالة السراء وانما يردون اليه في الضراء قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه (وحكى) ان رجلا أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ اليه فقال هل ركبتم السفينة قط قال نعم انكسرت بنا مرة فطلعت على لوح الى الساحل فانقلبت مني اللوح حين طلعت الى الساحل فقال له جعفر لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن حين ذهب اعتمدك على الاسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذي رجوت السلامة منه هو الله الذي خلقك فاسلم الرجل فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم لم عليكم بدین المجائز فيه نهى عن الاستدلال العقلي أم لا (فالجواب) ليس في ذلك نهى عن الاستدلال العقلي وانما هو تنبيه على استصحاب تلك المسألة التي غفل عنها أصحاب السلامة من الاحداث والشبان * ووزغل الشيخ أبو طاهر القزويني انه رأى في كتاب ديانا العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من الله فقال عشرة قال فمن أنعمك وكربك والامر العظيم اذ انزل بك ودهاك فقال الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما لك يا حصين من الله الا الله فأسلم * ومن هذا التنبيل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرت بما كنا به مشركين وأيضا فان عامة الناس في جميع اقطار الارض دعت انفسهم الى الاعتراف بأن لهم خالقا من غير معلم ولا ثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من الاتراك والاكراد وأهل البوادي واقاصي الهند والصين وأهل الجزائر الذين لم يبلغهم داع الى

الاسلام ولا الى الشرك فانهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الاعم الاغلب بالخالق
لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم بدعوتهم ودرك المساعي ومغا جأة الفرج في
حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط عن السلامة ورجاء جربوه من الرؤيا الصادقة والقال
والزجر وبخلصهم من أيدي الاعداء في مواضع لا ناصر لهم من المخلق فيها ومحدث نوادر
ومخائب شاهدها في الافاق وفي أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالاله الحق جل
جلاله وذلك قوله تعالى قالت لهم رسلهم أفي الله شك ورأى اعرابي مرة ثعلبا بال على
صنم كان يعبده فقال

أرب يول الثعلبان برأسه * لقد ذل من بات عليه الثعالب
برئت من الاصنام والشرك كله * وأيقنت أن الله لا شك غالب

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورة فالناس كلهم
يشيرون الى الصانع جل وعلا وان اختلفت طرائقهم وعللهم ولا يجهلون سوى كنه
الذات ولذلك لم يأت الانبياء والرسل ليعلونا بوجود الصانع وانما أتونا ليدعونا الى
التوحيد قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والمخلق انما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما
اعتقدوه من الشركاء لله تعالى اولني واجب من صفاته ولا ثبات مستحيل منها
اولا نكارهم الانبياء * ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد شومانات
الهند أتى اليه براهب قد طعن في السن وكان يهيمهم ويؤزم بكلمات فسأل السلطان
الترجمان عما يقوله فذكر انه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وانتم تعرفون الله تعالى
فتكلم بالهندية شيئا فقال الترجمان يقول المخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز
متساوية * وهذا مثاله على الماشي فاعلم أن الانبياء لو جاءوا ليعلمونا بوجود الصانع
ما قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان يقول فاعلم ان لك الها وكذلك القول في قوله
تعالى وليعلموا انما هو اله واحد فان قيل فلاي شئ سلك أهل الاصول طريق الاستدلال
على هذا (فالجواب) انما سلكوا ذلك قطعا لا طمعا التي تشرئب الى ذلك كالا استدلال
بامكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك والافهم يعلمون ان ما شهدت به القطر اقرب الى
المخلق وأسرع تعقلا لان الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على
النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر قال تعالى أم من يحب المنتظر اذا دعاء
أم من يبدأ الملقى ثم يعيده أم من جعل الارض قرارا الى غيرها! من الايات التي كلها
استفهامات تثير كانه تعالى يتردد على عباده شيئا فطرهم على ذلك الشئ ومثله قوله
تعالى ألسنت بر بكم وقوله أفي الله شك ولهذا ورد مرورا ان الله تعالى خلق العباد على
معرفة فاختمهم الشيطان عنها فمبعث الرسل الا للتذكير بتوحيد القطر وتطهيره
عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت
التكاليف على العقلاء * وكان امام الحرمين رحمه الله يقول اذا سئل عن معرفة الذات
هذا أمر تاهت فيه العقول وانما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له
وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس الا وجهه العزيز فان الركون الى معتقد

محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس الى ذك حقيقة الحق تعالى
سبيل انتهى قال الامام أبو طاهر القزويني رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الى نفي
المكان فلا يقال انه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تميز أي لان
التمييز انما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس
لها فلا تميز بشئ عن جنسها وانما يمتاز الاشياء عنه تعالى بالحدوث ومعنى قواه
معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر اليه بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كل كم في
ذات الله حق والله تعالى أعلم وذكر الانصاري في نكت الادلة ان التماضي أبابكر الباقراني
اثبت لله تعالى اخص وصف لا سبيل لاحد من المخلوق الى ادراكه ثم قال وقد اشار ابو
اسحق الاسفرائيني الى هذا المعنى وقال امام الحرمين للعتل مزية فلا يبعد ان يكرم
الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات اذ قال تعالى وقل رب زدني علما انتهى
ولعله يعني بالمزية كمال قوة وثائق في النظر قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله تعالى
واخشاكم منه وسيأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عجز المخلوق كلهم عن ادراك
الذات وما كلف الله العبد الا بتلاوة التوحيد مد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف
الامام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك فهذه مقالات المتكلمين «واما مقالات الصوفية
فهي واسعة جدا ولا يمكن ذكر منها بعض نكت لان المعرفة المطلوبة عند التوهم لا تكون
الا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محي الدين
في الباب السابع والسبعين ومائة مانصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان
كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر آخر زائد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل
ما سواه فعلمه بالاشياء انما هو تمام لا مرزاد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه
سبحانه وتعالى في العلم به وايضا ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيئا الا بمرزاد على ذاته
ان الانسان لا يعلم شيئا الا بقوة من قواه التي اعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل
فالانسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه
في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظرو العقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد
فيكون علمه بالامور بالاتفاق فثام الاتقليد واذا كان الامر على ما قلناه فيجب على
على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما خبر به عن نفسه على السنة رسله
ولا يقلد ما يعطيه قواه ويسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره
وجميع قواه كما ورد وهناك يعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد
ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهتكم يا أخي على امر ما طرق سمعك ابدان
العقلاء من أهل النظر يتخيّلون انهم صاروا علماء بالله تعالى بما اعطاهم النظر والحس
والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد غلطوا
أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم
لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا فلا يزال هذا الداء العضال الا اخذ العلم بكل معلوم
عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بامر زائد فلا بد أن يكون عالما بما

يعلم به سبحانه وتعالى لا تلك قلديت من يعلم ولا يحول ولا يس بمقتضى علمه سبحانه وتعالى
وكل من قلده غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط ويتكبرون أصابته
بالافتقار فاشتغل يا أخى بما أمرك الله تعالى به وبالغ فى فهم الطاعات حتى يكون الحق
تعالى بجميع قوائك فتكون على بصير فمن أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك
فإنك إن تصل إلى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فإن الحق تعالى
قد أخبر عن نفسه بأمور تردها الأدلة العقلية والأفكار الصحيحة مع إقامة أدلتها على
تصديق المخبر ولزوم الإيمان بها فالكمال من قلده به ولم يقلد عقله فى تأويل الصفات
فإن العقل قد اجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول أنه من عند الله فما للعبد
منازع منه يقدر فيما عنده وأصر فى يا أخى علم حقيقة الصفات إلى الله تعالى وأعمل
بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفاً به فهذه هي
المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذى لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى «فإن
قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الثابت كشفاً من عرف نفسه عرف
ربه» فالجواب كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والمسيبى ومائة أن المعنى من
عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه
من علمه ومن استخلافه فى الأرض يؤلى ويعزل ويعفو وينتقم ونحو ذلك ويحتمل أن
يكون معناه إن يعرف نفسه بالافتقار فى وجوده ويحتمل أن يكون المراد المعنيين
معاً لا بد من ذلك فإن قلت فلم زاد تعالى فى قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم
ذكر الآفاق ولم يكتف بأقسامهم عن ذكر الآفاق فالجواب إنما زاد قوله فى الآفاق
تحذير للعبد أن يتخيل أنه بقى فى الآفاق بقية علم بالله لا نعطيه النفس فأحاله تعالى على
على الآفاق فلم يجد شيئاً خارجاً عما تعطيه النفس زال ذلك التخييل إذا لمفس جامعة
محقق العالم كله «فانظروا يا أخى كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على أمته كيف
اختصر لهم الطريق إلى معرفة الله تعالى بقوله فى الحديث الثابت كشفاً من عرف نفسه
عرف ربه ولم يذكر لهم إلا آفاق صلى الله عليه وسلم فإن قلت فما طريق السلامة من
كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من اجزه فالجواب طريق السلامة عدم التأويل
وتسليم علم ذلك إلى الله تعالى فإن قلت فهل يصح لاحد أن يعرف الله تعالى من كل
طريق للمخلق اليه سبيل فالجواب نعم يصح له ذلك كما لا يهمل إلا كبار من أهل الله تعالى
فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طريق المعتقدات الإسلامية إذ ما من شئ إلا والحق
تعالى هو محمد به سره القائم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذى يخاطب الحق تعالى
من سره القائم به يا كل الملق «وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله أنه كان يقول لى
منذ ثلاثين سنة أكل الله والناس يظنون أنى أكلهم فإن قلت فهل يرتفع الخطأ المطلق
عند هذا الكامل فالجواب نعم لأن علمه من علم الله فلا يخطئ لافى الأصول ولا فى الفروع
بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطئ فيه ذكره الشيخ محيى الدين رحمه الله فإن
قلت فهل النبلى الالهى للقلوب دائماً بوجوده المعارف أم يكون لقلب دون قلب وفى وقت

دون وقت فاجوات كما قاله الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن التجلي
الالهى بجميع القلوب الاسلامية دائماً لا حجاب عليه ولكن لا يعرف أنه هو فان الله تعالى
لما خلق العالم اسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهوداً سبحانه ولم
يكن الحق تعالى مشهوداً للعالم لانه كان على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك
لم تترك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقا للنور مع وجود الظلمة اصلاً
وكذلك العدم والوجود فلما امر الحق الممكنات بالتكوين لا مكانها واستعداد قبولها
سارعت لتري ما ثم لان في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع من حيث الثبوت لا من
حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور قرال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود
الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم انه الذي امره بالتكوين فافاده التجلي علماء ساراه لا علماً
بأنه هو الذي اعطاه الوجود فلما انصبغ في المنور التفت الى اليسار فرأى العدم فتحققه
فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث في الشخص اذا قابلته النور فقال ما هذا قال له المنور
من اجاب انب اليمين هذا هو انت فلو كنت انت لنور لما ظهر للظل عين فانا المنور وانا
مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث ما تواجهني من ذاتك وذلك لتعلم انك
لست انا فانا المنور بلا ظل وانت الوجود المتميز لا مكانك فان نسبت الى قبلك وان نسبت
الى العدم قبلك فانت عين الوجود والعدم وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن
ظلمتك فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهتني ولم تعرفني فانه
لا دليل لك على اني الهك وربك وموجدك الا امكانك وهو شهودك فلاتنظر الى
نظرة سبك عن ظلمتك فتدعي انك انا فتقع في الجهل ولا تنظر الى ظلمتك نظراً يغنيك غني
فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكُن تارة وتارة وما خلقت لك عينين الا لتشهدني
بالواحدة وتشهد ظلمتك بالآخرى وأطال في ذلك ثم قال (واعلم) أن من أجل علوم المعرفة
بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد بذلك حضرات الاسماء الالهية من
اسماء الحنان والامتنان واسماء القهرو لا تتقام فلولاً العامي ما ظهر كمال فضلي الحق على
عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص النسبي
فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى الله اعطى كل شئ خلقه فما نقصه شئ اصلا حتى النقص
اعطاه خلقه ووفاه اياه وقوله ثم هدى أي بين الامور التي خرجت عن الكمال بلسان الامر
فتقرها على اسم النقص كما قرها الحق تعالى فافهم (فان قلت) فهل ظهرت النقائص
في شئ غير الانسان ام هي خاصة بالانسان (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب السابع
والسبعين ومائة ان النقص المعنوي لم يظهر في شئ من العالم كله الا في الانسان فقط
وان كان في الجن فهو مع علوم غير ظاهراً لا للخواص وذلك لان الانسان مجموع حقائق
العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالهية
ظاهراً بالشرائع وادلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على
النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب احكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع
اذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالامرين معا وهذا هو الكمال

الذي يليق به سبحانه وتعالى فخير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ما خلق فان القوى الخمسة والخالية تطلب بذواتها ترى موجدوها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز وحالة لتعلم موجدوها فخطاب المحواس والخيال بتجريدته الذي دلت عليه أدلة العقول والمحواس تسمع فحارت المحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شيء وخطاب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه المحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شيء منه فتعالى عن ادراك العقول والمحواس والخيال وانقر سبحانه بالحيرة في الكمال في علمه سبحانه وتعالى سواء ولا شاهد غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوا له عينا فآثاره تشهد وجناب يقصده ورتبة تهمد والاله منزله ومشبهه يعبد فهذا هو الكمال الالهي وبقي الانسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحمد وهو كمال العالم في الانسان كمال العالم وما كمال الانسان بالعالم فافهم وبالجملة فتد قال الامام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع الى العلم بأربعة أشياء الله والنفس والدنيا والشيطان وقال الشيخ محيي الدين والذي نقول به ان المعرفة ليس لها طريق الا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى اعلم وسيأتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقر به عينك ان شاء الله تعالى فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم

(خاتمة) في بيان العارف بالله تعالى وصفاته ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائتان العارف عند طائفة الصوفية هو من اشعر قلبه الهيمية والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهوداء ق تعالى واذا ذكر الله واستترى عليه الذكر يغيب عن الاكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فحل ككثيرا في قلبه الاتعظيم يندم حقاً ق تعالى عى حطوط نفسه بظمه حتى ربدنه عار لا يشفق على شيء لكونه لا يرى غير الله طيار مد الدهر تبكي عينه ويضجل قلبه هو كالارض يطاره البر والفاجر وكما السحاب يظل كل شيء وكما المطر يسقي ما يجب وما لا يجب لا يقضي وطره قط من شيء وذلك ليدوم افة ناره الى الله تعالى ذوقا شأنه انفق والدل بين يدي الله يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلابه وان اختلعت الوردات بحسب المرأطن واطال في ذاك ثم قال * واما صفة العارف عندنا * وعند غيرنا من المحققين فهو ان يكون قائما بآفاق في جمعيته نافذ الهمة مؤثر في الوجود على الاطلاق من غير تعييد لكن على الميزان المعلوم عند اهل الله جهول النعت والصفة عند جميع العالم من بشروجن ومالك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيميز هو خامل الذكر مستورا ان مقام عام الشفقة على خلق الله عارف بارادة الحق تعالى قبل ظهور المراد فيريد بارادة الحق لا ينزع ولا يقاوم ولا يتع في الوجود ما لا يريد مشد في لين يعلم مكارم الاخلاق من سفسافها فينزلها منازلها مع اهلها تنزل حكيم يتبرأ من تبرا الله منه يحسن اليه مع البراءة منه يشاهد انساب الخلقات كلها على تنوعات اذكارها لا يظهر الا لعارفين مثله وأطال في ذلك ثم قال * واما احوال اصحابنا * مقام المعرفة ومقام اعلم فقرات طائفة مقام المعرفة

رباني ومقام العلم الا هي قال وبه أقول ووافقني على ذلك المحققون كسمل ابن عبد الله
التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين وطائفة قالت مقام المعرفة الهى ومقام
العلم كذلك وبه أقول أيضا فانهم ان أرادوا بالعلم ما أودناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أودناه
بالعلم فاختلاف فيه لفظي وعهد تناقوله تعالى واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى أعينهم
تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال يقولون
ربنا آمنوا ولم يتعلموا العلم آمنوا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قلناه
في هذا البحث ان طريق المعرفة بالله عند القوم انما هو الكشف لا الظن المبني على
الفكر وتأمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله روف بالعباد كانه تعالى يقول
ما حذرناكم من النظر في ذات الله الا رحمة بكم وشفقة عليكم لما تعلم ما تعطيه القوة
المفكرة للعقل من نفي ما أثبتته على السنة رسل من صفاتي فتزدونها بأدلتكم العقلية
فتحرمون الايمان بها فتشكون شقاء الابد واذا اختاقت مقالات أهل النظر في الله
وتكلام كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عن ما أثبتته الاخر وما اجتمعوا على امر واحد
في الله من حيث النظر في ذاته وعصا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهى شفقة
ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وفضل سعيهم فأثبت يا أخى على اعتقاد كلامك تلك به
الشرعية تسلم فهمته أولم تفهمه فانه تعالى أعلم بنفسه وأصدق في قوله والله تعالى أعلم

المبحث الرابع في وجوب اعتقاد ان حقيقة تعالى مخالفة لساائر القائلين وانها ليست
معنومة في الدنيا لا حد *

وقال كثير من المتكلمين انهم ما علموا للناس في الدنيا ان الخلق مكلفون بالعلم
بوحدة الله وذلك متوقف على العلم بحقيقته (قال الجلال) للحلي وغيره واجيب بمنع
المتوقف على العلم به في الحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو انه تعالى يعلم بصقائه
كلما جاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى وما رب العالمين
الى آخره ثم اختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة فنال بعضهم نعم بحصول الرؤية فيها وقال
بعضهم لا والرؤية لا تنفي بالحقيقة ولم يرجح ابن السبكي ولا الجلال للحلي شيئا في هذه المسئلة
والتي قبلها وقال شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني الصحيح انه لا سبيل للتعول الى علمها
قال الشيخ كمال الدين ابن ابي شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الان يعنى في الدنيا
انما هو كلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز العقلي
انتهى هذا ما رايته في هذه المسئلة من كلام محقني المتكلمين وهو اما كلام محقني الصوفية
من اهل الكشف فنجلى عليك مقلاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس ان شاء الله تعالى
وتعرف أن القوم ابد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى لا سيما
لشيخ محي الدين * رحمه الله اذا علمت ذلك فاقول اعلم ان الخلق ما خبطوا عشوى
في آيات الصفات وكثر اختلافهم فيها الا من ذهبوا الى حال الاختلاف عن شهودهم
ان حقيقته تعالى مخالفة لساائر الحقائق والافلوشهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من آيات
الصفات واخبارها ولم يحتج احد منهم الى تأويل ولم يخف قط من حقوق نفص في الجنب

الالهى كالتقول بالجهة والتجسيم مثلاً : وايضاح ذلك أن تنظرياً انى الى صفات الخلق
 كلها وتزعم الحق تعالى عنها من حيث البكيف فنقول مثلاً من شأن الخلق الجاهل
 من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شئ ومن شأن الخلق العجز فليس
 الحق تعالى بعاجز عن انما وقوع شئ مما اراده بل هو قادر ومن شأن الخلق البهيمه فالحق
 تعالى لا جهة له ومن شأن الخلق الجسميه فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح
 فى جانب الحق تعالى حقوق تشبيهه بخلقها ابدالا فى شخص ولا فى نوع ولا فى جنس كما
 سيأتى ايضاحه فى نقول العارفين وقد ذكر الشيخ محي الدين فى الباب الرابع والعشرين
 وثمناة ما نصه اعلم انه لا يجوز لا حد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع
 فيه فرعون فاختطأ فى السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لأن
 السؤال اذا كان خطأ يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى
 بما تكلم به ورأى فرعون ان ما احابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون
 ان ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وانما تدخل تحت مطلب هل وهو سؤال عن
 وجود المسئول عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجاهل قال
 اشتغالا للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك ان رسولاكم الذى ارسل اليكم لمحنون تغير اهلهم عن
 الاصنام قاله موسى خوفاً أن يتبعوه وقال فى الباب الاول من الفتوحات اعلم ان الحق
 منزّه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به التجلى له لا غير الا ترى انه
 يتجلى يوم القيامة لقوم فى غير العلامة التى يعرفونها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته
 ومنها يتعبدون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلى نعوذ بالله منك
 وهانحن لربنا منتظرون فينبذ التجلى لهم فى العلامة التى لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى
 انفسهم بالعبودية فهما ولا ما عبدوه تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم انه عبده تعالى عينا
 فتوله زور وكيف يدعى ذلك وعندنا ما تجلى له انكره فما عبده تعالى عينا الا الانبياء
 وكل ورثتهم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعبدوه وتوكل عليه أى عينا فافهم
 (فان قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذى يكشف عن
 حقائق الامور (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى من الفتوحات انه ليس المراد به
 ذم العلم معاذ الله أن يريد القوم ذلك وانما مرادهم أن احدا لا يعلم الحق تعالى الا بواسطة
 العلم فالواسطة هى التى علمت الحق تعالى لانت فاعلم الحق تعالى حقيقة الا علمك
 لانت وعلمك دائماً حاجب لك عن معرفة كنهه الحق تعالى ولورقيت فى العلم به
 تعالى مارقيت فلا يصح وقوف تجلى الحق لك حتى تدركه لان كل تجلى يقع كلمحة
 بارق لا يثبت اذن ابداء ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهود
 كل احد من الحق الا علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقائق ان تقول انك علمت
 المعلوم فانك ما علمت الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذى هو الحق وبين العلم والمعلوم
 بحور لا يدرك احد قعرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحرم مركبه عسير بل
 لا تركبه العبارة أصلاً ولا الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة

ولا يحس بها انها على عين بصيرته الا الانبياء وكل ورثتهم من الاولياء لدقتها وغموضها
واذا كانت عسرة المدارك فاحرى من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وتقرر ان العلم
بأمر ما لا يكون الا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين
مناسبة لا بد من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر انه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه
بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ أيضا في الباب
الثاني من الفتوحات ان المراد بمعرفتنا له بالاثار وأما الذات فلا تعلم أبدا بعلم سابق وإنما
نعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه أبدا فان قلت فهل
يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب في مسألة العلم الالهي من انه عين أو غيره
(فالجواب) لا يصح هذا الاستدلال لان الحق تعالى مبين لمخلقه في سائر شؤنه فلا يصح
قياسه على خلقه وأصل دخول الشبهة على هذا المستدل انه لما رأى الانسان يسلب
علمه وذاته كاملة لم تنقص قال علم الله غير ذاته ثم من العجب انه يقدره بعد ذلك مع انه قد
حمله على حال نفسه وقاسه عليها فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل
العقلي (فالجواب) لا يصح لاحد ذلك لان من المعلوم ان العقل لا يدرك كنهه تعالى من
حيث ما هو ناظر وباحث ابد الا ان برهانه الذي يستند اليه الحس أو الضرورة أو التجربة
والحق تعالى غير مدرك فهذه الاصول باجماع المحققين ولو ان هذا الناظر والباحث
نظر بعقله الى المفعولات الصناعية والتكوينية والانبغائية ورأى جهل كل واحد
منها بما علمه لعلم ان الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلي وإنما غاية علم العقل ان يعلم انه
تعالى موجود وان العالم كله مقتدر اليه افتقار ذاتيا لا محيص له عنه البتة انتهى فان
قلت فما الحكمة في تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السابع والسبعين ومائة ان الحق تعالى انما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى
تحت حكم ما خلق وذلك ان القوى الخسسية والخيالية تطلبه بذواتها ترى موجدتها
والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها تعلم موجدتها فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال
بتجريد الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا
ما يا ديننا منه شيء وخاطب أيضا العقل بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال
والعقول تسمع فحارت العقل وقالوا ما يا ديننا منه تعالى شيء كما تقدم وتعالى الله عن
ادراك العقول والحواس والخيال فلذلك اتجرّد سبحانه وتعالى بالحيرة في وصف كماله فما
علمه سواه ولا شاهده غيره ولا أحاط أحده علما وقد تقدم هذا أيضا في مجتبه التوحيد
انتهى فان قلت فهل اطلاق بعض المتصوفة وجهه المناسبة بين الحق والخلق صحيح
في بعض الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك
بوجه من الوجوه وان وقع في مثل ذلك أبو حامد الغزالي فهو بضرب من التكلف ومهمى
بعيد من الحقائق فأى نسبة بين المحدث والتقديم وكيف يصح تشبيهه من لا يقبل المثل بمن
يقبل المثل هذا والله محال قال وما طلب الحق تعالى منا الا العلم بوجوده والوهيته لا غير
وأما الحقيقة فلا اذا كان المبدع الاوّل لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف يصح مناسبت

من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى انتهى * فان قيل فعلى ما قدرتموه لا يصح لا حد مراقبة ذات الحق تعالى أبدا وقد أمرنا الله تعالى بمراقبته فكيف الحال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات اننا لم نؤمر بمراقبة عين الذات وانما المراقبة حقيقة للمثل التي ينزل الحق تعالى للعقول تقريبا لها لتقف على مركز ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى انه ليس كمثله شيء ارتفعت الامثال والا أشكال من أوهامهم فلم ينقيد لهم أمر الاله المنزه عن الامثال ولم ينضبط بل جهل الامر وهناك يعني عند اربعة اقسام الامثال يعلمون ان الحق تعالى لم يكن معلوما لهم في وقت ذلك الاعتقاد وان علمهم به تعالى انما هو من حيث نسبة معقولة اعطتها الا تارة الموجود في الاعيان لا غير واذا كان الامر كذلك فلا كيف ولا اين ولا مثل ولا وضع ولا اضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وما ثم الا فاعل مجهول يرى اثره ولا يعرف خبره ولا تعلم عينه ولا يجهل كونه فلن يراقب العبد وما ثم من يتعم عليه عين ولا من يصبطه خيال ولا من يحدد زمان ولا من تعدده صفات واحكام ولا من يكيّفه احوال ولا من يميزه اوضاع ولا من تظهره اضافة فكيف يصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق الا بالمناسب وهو ما عندك من معرفة الحق فما برحت من حبسك وما عثرت الا على صورة اعتقادك * قال ولهذا اختلقت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ما هو كذا وانما هو كذا وما هم من أحد أخطأ به علماء الكمال من عظمت فيه حيرته ودامت حسرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لانه رام ما لا يمكن تحصيله وسلك سبيل من لا يعرف سبيله وأطال في ذلك ثم قال فاذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف الحق تعالى نفسه أبدا والسلام * فان قلت فعلى ما قدرتموه جميع الامور معلومة معلولة والكيفية في حق الله بمجهولة (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار نعم لا يخلو علم الخازن من العلل أبدا فان الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فاصل الابد من الازل وقد خلت المثالات بأهل التفكير والمحدثات اذ لا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فلا يس الى معرفة كنه ذاته من سبيل وقد دعانا الى معرفته ومادعانا الى لسفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وما ثم في العمل الا صفة تنزيه وقد ضم الشرح معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعقول الا آخر أو الاول انتهى * وقال في باب الاسرار أيضا لا تعلم الذات الامةيدة وان اطلعت هكذا عرفت الاشياء وحققت فالاطلاق تمهيد في حق السادات والعبيد وقال فيه أينما الذات مجهولة فما هي علّة ولا معلولة ولا هي للدليل مدلولة فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط انتهى وقال فيه أيضا علم ان التنزيه وان جلت مراقبته فهو يرجع لتجديد المنزه من حيث انه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع الى تثنيته المشبهة واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فان المعرفة بالله تعالى واذن لتنزيه انما سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى وقال فيه أيضا لا يصح

ألا نس بالله تعالى لا حد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الانس بالله تعالى من
 الخلق فأنما انس بنور أعماله الصالحة وإيضاح ذلك أن الانس لا يكون إلا بالمشاكل
 والمشاكل كل مماثل والمماثل ضد والضدية بعد . وقال الشيخ في كتاب العباد له تنتهي هم
 العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم في المعرفة فلم تفهم أعمارهم بما تعلق به
 هم منهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال أيضا في شرحه لترجمان
 الاشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحي فعند هذا الحجاب تنتهي
 علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو كان من اكابر
 الاحباب وقال سيدي علي ابن وفارجه الله جلّت ذات الحق تعالى ان تدخل تحت
 احاطة علم او ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم
 فلان من العلماء بالله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس من الفتوحات
 ان مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم
 بذاته لان ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا يبرهان ولا يأخذه حد ومعرفة ثباته
 سبحانه وتعالى انما هي علمنا بانه ليس كمثل شئ وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا انتهى
 (فان قيل) من قول بعضهم ان معرفة الحق لا تكمل الا بمعرفة تعالى من طريق التنزيه
 ومن طريق التشبيه ان التشبيه موجود حقيقة (فالجواب) ان الذي نعتقده ان التشبيه
 لا وجود له حقيقة وانما ذلك واقع من بعض الخلق لضعف شهودهم وكثافة حجابهم
 وانما كشف حجابهم لعلوا علما يقينيا ان الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلق في جميع
 الصفات التي تنزل فيها لعمول عبادته وتأمل يا أخي السراب يحسب به الظمان ماء مادام
 بعيدا فاذا قرب من محله لم يجد ماء وحكم بفساد حسابه الاول وقس على ذلك أيضا
 سماع كلام الله بصوت وحرف ورقية في النجلى الاخرى في صور مختلفة فان ذلك انما
 هو تنزل للعمول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسمعوا كلامه تعالى من غير صوت
 ولا حرف وراوه تعالى في غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام
 بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلوه تعالى الا في صورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول جميع ما منه اليك لا كيف وجميع
 ما منك اليه كيف انتهى (فان قيل) فما وجه قول من منع ان الذات تعلم بالكون
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر من الفتوحات ان وجهه ان الكون
 لا تعلق له الا بالمرتبة الطالبة له كالمخالف يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق
 وهكذا فاعلم ان الذات غني عن العالم لا تعلق له باحد فلذلك كان لا يعرف بالكون
 انتهى (فان قلت) فاذا ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق تعالى لا عقلا ولا شرعا
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين ومائة نعم بل قدمه منع الشرع من
 التفكير في ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه أي ان تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعا
 كلكم حق في ذات الله أي فلا تصلوا الى التحقق بمعرفتها (فان قلت) ما سبب المنع من
 التفكير في ذات الله (فالجواب) ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا

أنت أهل الله أن يجادلوا في الدين لا يخطئوا في الدين ولا يخطئوا في الدين ولا يخطئوا في الدين
صاحبه أم يخطئ في الدين لا يخطئ في الدين ولا يخطئ في الدين ولا يخطئ في الدين
لا يتعدى عند أمر من أفعال الجولان في المخلوقات وأما الجولان في الآلهة وأعلى درجات
الجولان في المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم أن الدليل يصاد المدلول فلا يجمع دليل
ومدلول في حد عند الناظر أبدا وأما جولانه في الآلهة ليتخذ دليلا على المخلوقات ففيه
من سوء الأدب ما لا يحق لأنه طلب الحق لغيره أي ليس له على الكائنات فما طلبه
تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فإنه لا شيء أدل على الشيء من نفسه (فان قيل) فهل
يتعدى علم أحد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أو هل يصح اجتماع اثنين في العلم بالله
على حكم التساوي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين
أن علم كل إنسان بالله تعالى إنما هو على قدر نظره وما هو عليه في نفسه ولا يصح اجتماع
اثنين على علم واحد في الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما أنه لا يصح اجتماعها على
مزاج واحد فلا بد في الاثنين من وجود ما يتبع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو
لم يكن الأمر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين انتهى * وقال في الباب السادس والتسعين
ومائة قد جاء النهي عن التفكير في ذات الله فزل العقل في ذلك وتعدى وظلم نفسه وما أمرنا
الله تعالى قط أن نعلم كيف ذاته وإنما أمرنا أن نعلم أنه الله واحد لا اله الا هو لا غير فلم يقف
عن ذلك التفكير غالب العقول بل سجع بنظره وفكره الى ما لا حاجة له به حتى أنه وقع
في ذلك جماعة انتموا الى أهل الله كأبي حامد وغيره انتهى * وقال في الباب الثامن
ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه (فان قلت) فأما
أولى مخاطبة العبدربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الرابع والسبعين ومائتين أن خطاب العبدربه بضمير الغائب أشرف
وأعلى في التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم اني أسئلك لأن الحقائق تعطى
أنك ما حضرت الامع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك وإذا كان
الاكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم * وقال في الباب
الثاني والسبعين من الفتوحات اعلم أن خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد
وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بد للعبد من واحد منهما ولكن الثاني أقوى في التنزيه
* وقال في الباب التاسع وأربعين ومائة كما لا يجمع الدليل والمدلول كذلك لا يجمع
أنت وربك في حدود لا حقيقة فإنه الخالق وأنت المخلوق * وقال الشيخ أيضا
في باب الاسرار اعلم أن كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فأياك أن تقف مع
الحق مع كونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه على هذا المحذور لانه
الدليل والمدلول لا يجتمعان قط في حد وقال فيه أيضا لا تقل وصلت فماتم نهاية
ولا تقل لم اصل فان ذلك عمالية ليس وراء الله رمى وهناك يستوى البصير والاعمى
وقال فيه أيضا * لو كانت العلة في الازل * لكان المعلول لم يزل * فأياك من ظهور
الشبهة في صور الأدلة فانها مغنلة فما عرفه تعالى سواه * وقال فيه أيضا اعلم أن

البراهين لا تخطى فانها قوية السلطان وانما الخطار ارجع الى المبرهن واذا كان الدليل
 لا يعرف الا بالدليل فليس الى العلم به تعالى سبيل فان من علمت به معلوما وجهلته
 فما علمته لانك ما علمت به * وقال فيه ادينا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال
 هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد في العين * وقال في شرحه لترجمان الاشواق
 اعلم ان كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه * وقال
 في باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعى معرفة ذات خالقك فانك في المرتبة الثانية
 من الوجود واما في حال فائلك فما عرفه تعالى هناك الا هو فجل معنى التوحيد عن
 الذوق انتهى (فان قيل) فما سبب وقوع الحيرة في الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب الخمسين من الفتوحات ان سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقتين
 اما بطريق الادلة العقلية واما بطريق المشاهدة فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة
 والدليل السمعي قداوما اليها وما صرح وقد منع الدليل العقلي من ادراك حقيقة ذاته
 تعالى من طريق الصفة الثبوتية التي هو عليها تعالى في ذاته فلم يدرك العقل بظهوره
 الا صفات السلوب وقد سمي القوم ذلك معرفة (فان قلت) فاذن كلما زادت حيرة العبد
 كلما ازداد علمه بالله تعالى لسكون العقل يحجز عن ضبط ما يدركه (فالجواب) نعم ولذلك
 كانت حيرة اهل الكشف اعظم لا دراكم التجليات مع الآيات فلا يستقر لهم
 في معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال في باب الاسرار لا يعقل الحق تعالى قط الا الهما
 غير معقول ولا يمكن قط في العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فاذا لم يعقل مجردا
 عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هي فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم
 النجريد فكما لا يتجاض لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبينها فكذلك لا يتخلص
 لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم قال وكل من قال بتجريد النفس عن
 هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ماهية لانها لا تعقل تقسمها قط الا في مركب
 انتهى * وعبارة الشيخ في شرح ترجمان الاشواق اعلم ان اللطيفة الانسانية لا توجد
 دنيا ولا اخرى الا وهي مبدرة لمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهي
 عريضة عن مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة وغيرهم
 ممن لا علم له بما الا مرعده فاعلم انها لا تتصل أبدا بالمتزهر البسيط الا على لان
 تدبيرها لمركبها وصف لا زيم فلا تتفرغ لغيره انتهى * وقال في باب الاسرار قد تكون
 المعرفة بالشيء هي العجز عن المعرفة به فيعرف العارف ان هذا المطلوب لا يعرف وليس
 الغرض من المعرفة لشيء الا ان يتميز عن غيره فقدميز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف
 فحصل المقصود انتهى * وقال في كتاب لواقع الانوار من سلك الى الله بالفكر لم يبرح
 من البكون فما عنده غيره وقال في باب الاسرار تحقيق على الخلق ان لا يعبد كل واحد
 منهم ماهية الحق بجهلهم بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلي في ذلك
 الله اكبر حتي عند تحوله يوم القيامة في الصور وقال فيه أيضا اذ الملح القلب شهود الحق
 تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن اكرامه على قدر مقام

ذلك القلب لا على قدر النازل وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يحجبك حديث أنزلوا الناس منازلهم لاننا لوعاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة (فان قلت) فاذن عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم في قلب العبد من شدة التعظيم او قلته وليست راجعة لذات الحق في نفسها لا ذالك العبد الزيادة والنقص في علمه بالله تعالى (فالجواب) هو كما تقول فقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وانما هي راجعة الى مقام العبد ومشاهدته اذ لو كانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت الذات مركبة من صفة ذاتية او معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال كما يستحيل ان تكون العظمة صفة لنفسه وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض المخلق بعض التجليات في الآخرة مع كونه هو هو واذ ابطال الوجهان فلم يبق الا أن تكون العظمة صفة للعبد ولذلك اذا خرج ملك متذكر في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره انتهى وقال في هذا الباب أيضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه اخبار الصفات فان ذلك سوء أدب فماني صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وانما الادب ان تضيف اليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكليف ومن اولها أوردها فتمد اخطأ طريق الصواب فان في التأويل فوات كمال مقام الايمان لا فوات أصل الايمان اذ لا اعتقاد للمؤول صحة تلك الصفة في جانب الحق لما اشتغل بتأويلها انتهى * وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اياك ان تقول اخبار الصفات فان في ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الايمان بعين ما انزل الله قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وهذا المؤول ما آمن حقيقة الالهام ا قوله بعقله ففاه الايمان بعين ما انزل الله تعالى فلا تأمل انتهى (فان قيل) فما أعلى معارف الاولياء وهل يدرك أحد كيف الحق اذا تجلى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين ان أعلى المعارف للاولياء ان يعرف أحد هم التجليات الالهية لتلوهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولما اذا تجلى لا غير واما كيف تجلى فهو من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لان الذات مجهولة في الأصل فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لا خد من خلق الله تعالى (فان قلت) فمن هم أهل الانكار في التجليات الآخروية (فالجواب) هم ثلاثة أقسام كل قسم ينكر ما فوقه لانهما ثم الاربعة أقسام اسلام وايمان واحسان وايقان فاذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاسلام انكره الكفار جملة واذ تجلى لاهل مقام الايمان فرمما انكره بعض أهل الاسلام واذ تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فرمما انكره بعض أهل مقام الايمان واذ تجلى لاهل مقام الايقان فرمما انكره بعض أهل مقام الاحسان * وقد قال الشيخ في الباب الستين وأربعمئة ان كل من لم يذق شيئاً في هذه الدار انكره في الآخرة فصاحب مقام الايقان لا ينكره تعالى في تجل من التجليات

كالانبياء وكل ورثتهم لانهم جاوزوا مقام الاسلام والايمان والا حسان الى مقام الايقان (فان قيل) هل في منع التجلي الذاتي في غير مظهره خلاف بين المحققين (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والسبعين ومائتين انه لا خلاف في منع التجلي الذاتي في غير مظهره عندنا وعند اهل الحقائق ثم انشد

ولم يسد من شمس الوجود ونورها * على عالم الارواح شئ سوى القرص
وليس تنال الذات في غير مظهر * ولو هلك الانسان من شدة الحرص
ولا ريب في قولي الذي قد بثته * وما هو بالقول المسموع بالحرص *

(فان قيل) اذا قلنا منع وقوع التجلي الذاتي فيما ذات يتعلق رؤيته بالحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائتين ان الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحل على ذلك ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم انه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بد ان ينكشف له جهله في الدار الاخرة فيعلم يقيناً ان الامر على خلاف ما كان يعتقد في دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون انتهى (فان قيل) فهل التجلي في صور المعتقدات والمعقولات واقع او هو ممنوع كالتجلي الذاتي (فالجواب) انه واقع وذلك لان صور المعتقدات والمعقولات انما هي جسور يعبر عليها بالعلم أي يعلم ان وراء هذه المظاهر امر الا يصح ان يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلاً انتهى كلام الشيخ في الباب التاسع والتسعين ومائتين (فان قلت) فاذن من خاض في الذات بنكره فهو عاص لله ورسوله (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض في معرفة ذاته لا الانافي ولا المثبت وذلك لان العبد اذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل اوسئل المائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ووقيل له كيف تدبر نفسك بذلك وهل هي داخلة فيه او خارجة عنه اولاً داخلة ولا خارجة وهل الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويسمع ويبصر ويتحسس ويفكر لماذا يرجع هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع الى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالاداة العقلية فينزع عن الشرعية ما وجد لذلك دليلاً عقلياً بدا ولا عرف ان للارواح بقاء ووجوداً بعد الموت أبداً انتهى (فان قيل) فاذن عبادة الناس كلهم لله تعالى انما هي على الحس والسمع الا من شاء الله لعدم رؤيتهم له في هذه الدار (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة انه لا سبيل الى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلا بد من تعلق العبادة بما هو مشهود أو كما أشار اليه خير أعباد الله كما لك تراه ويكفيها هذا التعلق من فضلي الله وكرمه والا فلا آخذ الله أصحاب العتامة من طريق فكركم لا هلككم فان كل صاحب عقل تدقيداً أو صاف وبه في معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه في كذا دون كذا ولا ينبغي ان ينسب لله تعالى الا الاطلاق وقد عذر الله تعالى الخلق في هذا التمسيد ودفاعهم اذ قد بذلوا وسعهم في طريق معرفته

ولولا ان الحق تعالى عند كل منتهى سلاسل سكان العبد يعبد عبدا من حيث ان الحق
تعالى اذا وجد محسوسا عند عبده لم ان يكون مفعولا عند الله بدالا خروفا علم ان من
تعرض لمعرفته الذات بعقله فقد تعرض لامر يعجز عنه ويرهان ما قلناه اختلاف المقالات
فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه من كل من جاء من عند الله من
رسول وولي ملهم قال ولوان العاقل فهم معنى قوله تعالى ولم يولد لعلم ان جميع ما انتجه
العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى مولود وقد نفي الحق تعالى عن نفسه
كونه يولد فان ايمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله فان كان مؤمنا كان ذلك طعنا في
ايمانه وان لم يكن مؤمنا فيكفيه انه ليس بمؤمن انتهى * وكذلك قال في باب الاسرار انما
نفي الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدته العقول في حقه تعالى من المعارف فان ولادة
العقول انما هي عن نكاح سباح بخلاف ولادة النصوص الشرعية انتهى (فان قلت) فعلى
ما قررتموه لا يسلم لاحد من اهل النظر الفكري معرفته بل لا بد في طريق معرفته من
حصول أوهام وخيالات (فالجواب) نعم ذلك امر لازم له وذلك لانه لا يشهد الحق الا
منعزلا عن العالم بعد اقتضاه له تزييه فيجعل هذا نفسه في جانب والحق تعالى في جانب
اذلا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادى ربه بالتايه المشعرا بالبعد مع انه ما تبعد في نفس الامر
الا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة وقال
في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة اعلم ان الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكري ابد اوليس
عندنا ذنب اكبر من ذنب الخائضين في ذات الله بفكرهم فانهم قد اتوا بأقصى درجات
الجهل ثم انهم لما عطاهم الفكر خلافا ما جاءت به الرسل احتاجوا الى تأويل بعيد
لينصروا ذنب الفكر على اعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولوانهم لموا
الادب ووفقوا على حد ماورد من اخبار الصفات ووكلاوا علم كيفية ذلك الى الله تعالى ولم
يتأولوا عطاهم الله تعالى الفهم في ذلك باعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسئلة منه
وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى باعلامه لا بنظرهم انتهى (فان قلت) فهل نزول
الحيرة من احد في جانب الله تعالى اذا بلغ مراتب الكمال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الثاني والخمسين وثلاثمائة ان الحيرة نزول من قلب العبد اذا تجلى الحق تعالى له في غير
مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله
ما لم يكن يعلم قبل ذلك التجلي لكن لا يقدر احد على تعيين ما قد تجلى له من الحق الا كونه
تجلي له في غيره مادة لا غير (فان قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق
(فالجواب) ان سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر ابدأ
فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه ثم ان العارف اذا
رجع من هذا المقام الى عالم نفسه الذي هو عالم المواد صجبه تجلى الحق تعالى فاسم من حضرة
يدخلها من جميع الحضرات الا وبرى الحق تعالى قد تحول بحكم تلك الحضرة لان العارف
قد ضبط منه اولا ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك ابد لانه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شيء
من المعارف وانما عجز عنه بعد ذلك واطال الشيخ محي الدين في ذلك ثم قال وفي هذه

الحضرة يجمع العبد بين الضدين ولا يقدر على امكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم
 وقد قدمنا في هذا المبحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي
 مرسل ولا ملك مقرب ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة أن الحق
 تعالى بنفسه علما ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شهد به البصر وحكم به
 عليه ولا هو غير هذين العلمين انتهى وقال الشيخ عبد الجبار النعماني في المواقف
 أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما أنا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه
 وقال ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي الجاهل بي فهو دائما امام - حضرتي
 فلا مع - لوم مخلقي الا بجهلهم بي لعدم احاطتهم بي وقال ايضا أوقفني الحق وقال لي اعلم
 اني لا أظهر لبعدي الا بعد ان يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت
 فاذا دخل فهناك يشهد المعرفة اصناما والعلوم ازلا ما وقال ايضا قال لي الحق لي معرفة
 لا جهل فيها لا تقع وجهل لا معرفة فيه لا يبدو وانا اظهر من الظاهر واخفي من الباطن
 واقرب الى كل شيء من نفسه وجميع ما اظهرته لعبادي من التعريفات لا يحتمل تعريفي
 الذي لا يبدو فاني لا انا التعرف ولا انا العلم ولا انا كالتعرف ولا انا كالعلم وليس القرب
 الذي عرفه عبادي هو القرب الذي اعرفه انا فلا قرب بي عرفوا ولا بعدى عرفوا ولا وصفي
 كما يليق بجلالي عرفوا فانا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربى وبعدى
 الا بمسافة وقال فيها ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي ان اردت ان اعرف لك فارم علمك
 بي من وراء ظهرك ولا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني
 تجد الكون جاهلا بي واسأل الجاهل عني تجده جاهلا بي فاني انا الظاهر لا كما ظهرت
 الظواهر وانا الباطن لا كما بطن الباطن وشهود عبدي لي مع غيري لا يصح فان
 اردت ان اعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك
 ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهناك
 مقامك فاقم فيه ناظرا الى كيف اخلق الامور وقال فيها ايضا أوقفني الحق تعالى
 وقال لي ان اردت ان اعرف لك فاخرج عن شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذي
 ضده الجاهل وعن الجاهل الذي ضده العلم وعن المعرفة التي ضدها الفكر واطال في
 ذلك فان قلت فما تقول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والالفاظ
 الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الوصايا
 من الفتوحات ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نعمة من نعمات الجود الالهي
 قال وايضا ذلك أن من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كون
 الى كون بداية ونهاية وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق من عرف الله بالله
 فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون لا غير فابرح من جنسه
 وقال الشيخ ايضا في لوائح الانوار اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الأدلة
 وغرق في التفتيش وكما قام باطنه امره فكان غاية هذا انه وقف بعد التعب مع قوله
 تعالى ليس كمثل شيء فهذا قد قطع عمره في التفكير فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل

بما شاء الله تعالى عنه فمن الناس من كان هذا بدايته فاستراح من اول قدم وخرج
 المحل فبقوا بالمواعظ والمعارف وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين واربعائة
 (اعلم) ان غاية امر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة انهم عصوا الله عز وجل
 بذلك واحتجوا بما موروهي عليهم لاهم ثم انهم بعد استيفاء النظر اقروا بالعجز ولو انهم لم يروا
 الادب مع الله تعالى لكان ذلك الاقرار وقع منهم في اول قدم لكنهم تعدوا واحد والله
 التي هي اعظم الكدود وجعلوا ذلك قرينة اليه والله انهم في ذلك من ابعد ما يكون
 عن حضرته تعالى (فان قيل) فما على المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فاجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين واربعائة على المحامد عند جميع المحققين عقلا
 وشرعا قوله ما هو تعالى كما اثني على نفسه ليس كمثله شيء اذ لا يصح لعبد ان يثني
 على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما يبق الا ان يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم ان
 الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه ثبوت فكل شيء علمته أو عقلته كان على صفاتك
 ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة
 من التوبة وايضا ذلك ان التسبيح تنزيه ولا نقص في جانب الحق تعالى يتعقله العبد
 حتى ينزهه عنه عند فافهم (وقال ايضا) في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة (اعلم)
 ان من فهم معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء لم يفكر قط في كنه ذات الحق ابد او ما رأيت احدا
 ممن يدعى أنه من فحول العلماء من اصاب الذمار الا وقد تسكبا في ذات الله تعالى بفكره
 زعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذنوبهم الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك
 قبيل موته (قال الشيخ) وكان من فضل الله تعالى علي أن هداني من التفكر في ذاته فلم
 عرفه تعالى الا من قوله وخبره وشهوده فبقى الفكر مني مطلقا في هذه المرة فشكرني
 فكري على ذلك (وقال) الحمد لله الذي عصمني بل عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن
 اتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فاني كنت قد باعت فكري أن لا يتعب
 في التفكير في ذات الله وان يصرف تعبته في الاعتبار فيما يعني على ذلك فله الحمد على صرفه
 عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى (وقال) الشيخ ايضا
 في الباب الثالث والسبعين (اعلم) أن أكثر الشريعة قد حذت على فهم العامة في صفات
 الحق راحة بهم ولم يحج على فهم الخواص الا بعض تلويحات نحو قوله ليس كمثله شيء وقوله
 سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان العزيز هو المنيع الذي لا يوصل اليه تفكرو ولا عقل
 انتهى (فان قلت) فاذن لا سبيل للعبد الى التنزيه الخالي عن التشبيه ابدا (فاجواب)
 كما قاله الشيخ في الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا بردا لم فيه الى الله تعالى
 فقد صدق والله ابو سعيد الخزاز حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى (فان قلت) فاذا كان
 الحق تعالى لا يشبه خلقه في شيء مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
 آدم على صورته (فاجواب) ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة ان المراد
 هنا بالسورة ان الله تعالى جعل كلام آدم ويديه وأمر وينهى ويعزل ويولى ويؤاخذ
 ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض اذ الصورة فطلق ويراد به الشأن

والحكم والا مرأى ان الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ما شاء الله له فهذا هو معنى الصورة اه * وذكر الجلال السيوطي أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شخصاً يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق آدم على صورته فينبغي لك أكرام صورته اه فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم (فان قلت) فإمعني حديث الطبراني رأيت ربي في صورة شاب امرئ قططه وفرة من شعروني رجله نعلان من ذهب الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين أن هذه الرؤية كانت في عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجسد ما ليس من شأنه التجسد من المعاني فيريك الاسلام قبة والعلم لبنا والقيد ثباتا في الدين ونحو ذلك فلا شيء في الكون اوسع من الخيال فانه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا * قال ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم مجابرا عبد الله كأنك تراه وقال ان الله في قبلة أحدكم خطا بالمن هو في حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتحال باب تخيله تعالى في القبلة ليراقبه العبد ويستحي منه ويستفهم من ربه الآية اذا ارتجت عليه فيعلم الحق تعالى بهامان باب الالهام ويلزم الادب في صلاته فلولاه صلى الله عليه وسلم علم أن عند الانسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال عبد الله كأنك تراه أي كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلي يمنع من كأن لانه تخيل بدليله الشبيه والبصر ما ادرك شيئا سوى الجدار واطال في ذلك * ثم قال فما خاطبك الشارع بما قلنا الالتماس انك تواجه الحق في قلبك وان كان الحق تعالى لا يتحيز لانك لا تعقل الحق الا كذلك مادمت محبوسا في دائرة عقلك فاذا اعطاك الحق تعالى القوة التي فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور انتهى * وقال في الباب الثالث والسبعين انما سمي العقل عقلا لانه مأخوذ من العتال فلا قدم له في معرفة الحق تعالى في مرتبة الاطلاق انتهى * وقال في الباب الثامن والستين اعلم ان ادنى حجاب يحجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصور التي يقع في ذهن العبد تجلي الحق فيها فانه تعالى ما هو تلك الصورة المتحيزة تعالى الله عن ذلك مع أن العبد لا يصح قط أن يرقى عن التجلي الصوري الا ان خرج عن عالم المواد انتهى (فان قلت) فما حكمة منع المخلوقات من أن تعلم الحق من كل وجه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان حكمة ذلك ان تمنع من علم سر القدر اذا وصح للعلوم ان تعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت احكامه ولو علمت احكامه لاشتغلت بالعلم بكل شيء وما احتاجت الى الحق تعالى في شيء وذلك محال انتهى (فان قيل) قد اخبر الله تعالى بأنه اقرب اليك من حبل الوريد واذا كان منابه هذا القرب العظيم فكيف جهلناه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب وتماثل الهواء لما كان بلطافته ملاصقا للبصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء اذا غطس فيه العبد

وفتح عينيه فيه لا يراه لشدّة قربه (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى منابها هذا القرب
 العظيم فأتى السبعون التي حجاب من النور والظلمة التي اخبرنا الشارح بأنها بمنزلة
 وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ ان هذه الحجب كناية عن شهود العبد
 بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصى الله تعالى مثلاً فهي راجعة الى شهود العبد للحق
 والحق تعالى لا يحجب (وايضاح ذلك) ان العبد المؤمن مشتغل على علم وجهل فالعلم يدرك
 حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم (فان قلت) فهل يصح رفع
 حجاب العظمة الذي بين العبد وربّه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين
 ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى ابد الذي هو كناية عن عدم الا حاطة
 به تعالى فلا تقع عين عبد قط الا على هذا الحجاب فاذا رآه وما رآه * وقال في
 الباب الحادي والخمسين ومائتين فسبحان من لا يعلم الا بآياته لا يعلم * وقال
 في الباب السابع عشر وثلاثين فسبحان الظاهر الذي لا يخفى وسبحان الخفي الذي
 لا يظهر وقد حجب تعالى الخلق به عن معرفته واعماهم عن رؤيته بشدّة ظهوره فهم
 منكرون مقرّون مترددون حاثرون (فان قلت) فعلى ما قررتموه فسامعني قوله تعالى قل
 هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الثالث والسبعين ان المراد به ادعوا الى طريق الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل
 عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف ومن ادعى انه يدعوا الى الله حقيقة من غير
 حذف مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شيء حتى تدعوا الناس اليه فانه لو كان
 مثله شيء لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شيء وليس مثله لا شيء ومن
 هو كذلك لا يعرف فبطل دعواكم معرفته تعالى انتهى * وقد قال بعض العارفين لشخص
 من مشايخ العصر ممن اعتقدت القرب حتى دعوت الناس اليه فان قلت اعتقدت
 قربي من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حدد الحق فتد جهل والجهل
 لا يكون داعياً وان قلت انما دعوت الناس الى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء
 من الخلق لم نزل قائمة بهم وما برحت معهم في حال دعائهم اليها وما دعت الا كبر قومها
 الا امتثالاً لا مربهم لا غير انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا يعقل ذاته
 فالجهاات كلها متساوية في توجهها له تعالى فلمذا شرح لنا استقبال الكعبة بالخصوص
 حال صلاتنا وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ في لواقع الانوار ان الحكمة في تخصيص
 الاستقبال بجهة الكعبة كونه لا يجتمع نلوبنا الا اذ توجهنا الى جهة واحدة لان
 احداً ذو جهة فلا يقبل ان يعقل الا ذا جهة ومن هنا قالوا كلما خطر ببالك فالتة تعالى
 بخلاف ذلك واوجبوا على العبد ان ينزه الحق تعالى عن ما ظهر له ويصرفه عن خاطره
 فافهم فكان تخصيص توجهنا الى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليخرج هممنا
 عليه سبحانه وتعالى والافسائر الجهاات في حقه تعالى سواء قال تعالى فأنما تولوا أفئدة
 الى الله * قال واعلم انه من أعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالى ليس في جهة
 ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى الا متعالياً في جهة الفوق وربما

يستدل بعضهم بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وليس في الآية دليل صريح على ذلك لأن المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذاباً من فوقهم يعني من السماء أو المراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان (وروى) الحكم الترمذي مرفوعاً أن الله احتجب عن العتول كما احتجب عن الأبصار والملا الأعلى يطلبونه كما تطلبونه * قال ومن هنا قال المحققون أن علم العبد بأن الله تعالى يراه أكمل في التنزيه من شهود كون العبد كأنه يراه لأن العبد لا يشهد إلا مقيداً غير مطلق وتعالى الله عن التقييد * قال الشيخ وليحذر المصلي حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلاً في جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند المحقق ومن توهم أن نفسه قد أحاطت بها الجهات كمصورته الظاهرة وبقي الحق في وهمه كالدائرة المحيط به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققاً لرأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لأنها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة وأما ظاهر العبد فهو متوجه إلى جهة الكعبة فقط فعلم أن رؤية الحق في غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة واطال في ذلك * وأعلم يا أخي أن مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدي عبد القادر الجيلاني وسياق بسط ذلك في البحث السابع وفي بحث الاستواء على العرش أن شاء الله تعالى * وقال الشيخ في الباب التاسع عشر وثلثمائة * أعلم أن الذات المتقدس له الغنا على الإطلاق وكيف للمحدث أن يعرف القديم * وقال الشيخ في الباب الرابع والعشرين وثلثمائة في قوله تعالى واستغفر لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التي لا تعرف في الدارين والمراد بذنبه صلى الله عليه وسلم ذنب أمته فهو مخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم * وقال في الباب الستين وثلثمائة ما حرم النظر بالفكر في ذات الله إلا لكون ذلك لا يؤدي صاحبه إلى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم * وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن الباطن العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى * وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة وإذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليهم بأمر دون آخر جهل عظيم * وقال في الباب التاسع والستين وثلثمائة أعلم أن ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهي وراء كل معلوم انتهى كلام الشيخ محي الدين في جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها * فتهتم يا أخي فيه فانك لا تكاد تجده في كتاب مجموع هذا الجمع أبداً ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب أن الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحداً من الأولياء بلغه وأنه رضي الله عنه برئى من القول بالجسمية خلافاً لما أشاعه عنه من لا يخشى الله عبوجاً وقد صرح في عقيدته الصغرى بما معناه * أعلم أن الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلتماء فهو منزّه عن الجهات والأقطار انتهى * وقال في باب الاسرار أنما ذهب جمهور

المتكلمين الى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا على الدوام وبالجملة فالحق تعالى مبين مخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك

(خاتمة) كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني رحمه الله يقول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه اهل الحق في كلمتين: الاولى اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فانه بخلافه. الثانية اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد ذلك تعالى بقوله ولم يكن له كفوا احد انتهى. واعلم يا اخي ان الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه. وقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين ومائتين مانصه: اعلم ان الحق تعالى انما ينزه عن صفات خلقه بتزيه التوحيد اياه لا بتزيه من نزاهه من المخلوقين لان تزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه الا ما يشاء كله لكن لما تعبدنا الشارع بالتزيه اقريناه في موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة القرية اليه مع اعتقادنا انه ليس كمثل شيء فليس التزيه الذي أمر به العبد هو عين التزيه الذي زه الحق تعالى به نفسه (فان قلت) فما الفرق بين التزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله الشيخ في لواقح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التزيه لا يكون الا مع استشعار توهم نقص في جانب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون الا في صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك فعلم ان التقديس اكمل في حق العبد من التزيه ولذلك قال الشيخ في باب الاسرار التسبيع تجرح فان من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم في بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا الشعور وان كان ذلك محالا عند التأمل. وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول تسبيع العلماء بالله تعالى انما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه فيقولونه غلى سبيل التسلاوة لسلامتهم من الوقوع في التوهم المشعر بتقص ما رضى الله تعالى عنهم أجمعين وقد قدّمنا نظير ذلك في مبحث التوحيد والله تعالى أعلم

المبحث الخامس في وجوب اعتقاده تعالى احدث العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب أو جب ذلك عليه

وانما علمه تعالى به سبق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو تعالى غنى عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى هذا كلام المتكلمين ولننبسط الكلام على هذا المبحث بنقول الشيخ محي الدين رضى الله تعالى عنه فنقول وبالله التوفيق. ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لانه له الغنا على الاطلاق. قلت وهذا ردي صريح على من نسب الى الشيخ انه يقول ان الحق تعالى مفتقر في ظهور حضرات أسمائه الى خلقه ولولا

خلقه ما ظهر ولا عرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على انه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالارادة لوجوده لان من شأن الارادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم والله موجود ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود لنفسه انتهى (فان قلت) اذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شيء فإمعنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ونحو قوله وكان حقاً علينا انصر المؤمنين فان ذلك مؤذن بان الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة ان الحق تعالى أن يوجب على نفسه ما شاء ولكن لا يدخل تحت حد الواجب على عباده من المنع من ترك ذلك الواجب لانه تعالى يفعل ما يريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخذل من شاء من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو ألزمها لا يلزمه الوفاء بخلاف العبد اذا أوجب على نفسه شيئاً بالندب يلزمه الوفاء به لدخوله تحت حد الواجب الشرعي ويأثم اذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق في التشريع واما قوله تعالى وكان حقاً علينا انصر المؤمنين فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثلاثين ان العلم الالهي اذا تعلق ازال بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أي لا بد من وجود تلك الطريق الموصلة الى ذلك الا مر الذي يتعلق به العلم واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الحق تعالى لا يجب عليه شيء ولو أوجب هو على نفسه شيئاً فله الرجوع عنه من حضرة الاطلاق فان للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد بنحو قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فهذه لا يصح شرعاً أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة اطلاق بنحو قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى ان يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيده واما قيده الحق أدباً لفظياً ولا يحملوا خاصاً على عام ولا عاماً على خاص انتهى ويؤيد ما ذكره الشيخ أيضاً في الباب الثالث والتسعين ومائتين في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق وهو ان الحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود المطلق واما الجود المقيد فهو بنحو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أي أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعمهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح الآية فهذا جود مقيد بالجود لمن هذه صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فان التوبة والاصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه سبحانه سواء ولا قيده غيره فالعبد بين هذين الجودين كأنه عرض زائل اه قال وقد بان لك ان وجه الاطلاق مشروع ووجه التقييد معقول كما انه تعالى حجب اطلاق نسبة الولد اليه وادخله تحت حكم لو وكما حجب تعالى تبديل القول الالهي بقوله ما يبذل القول لدى قال الشيخ والعقل يدل على الاحالة في الولد دلالة عقلية وفي بنحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين دلالة عقلية وقد دلت لفظة لو

على انه تعالى مخير في نفسه ان شاء امر اقا شاء وان شاء لم يشاء فقد رأيت ورود الاخبار
الالهية كما ترى ومع ذلك فالعقل يحيله واطال في ذلك ثم قال فقد بان لك مما قررناه ان
الحق تعالى انما اوجب على نفسه بعض أمور تأنيسا لنا فيما نوجبه على انفسنا لنا من
الصلاة والقربات الشرعية فان اوجبنا له بنا سبحانه وتعالى كما النذر اوجبه علينا
لنميز عنه فنعصى بتركه ولو انه تعالى ترك فعل ما اوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم
فما اوجب علينا فعل ما اوجبنا على انفسنا الا من حيث ما اوجبه الحق علينا لا من
حيث ايجابنا ذلك على انفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبنا على انفسنا لم
نكن عصاة اذا تركناه واما الحق تعالى اذا وفى بما اوجبه على نفسه فهو فضل منه
وهنة ومكارم اخلاق (فان قلت) هذا ظاهر فيما اذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير
فان كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه (فالجواب) انه ما ثم شيء يمسك منه
تعالى الا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو
الذي لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذي فيه ضرب من الشر كشراب
الدواء الكريه فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه اذا تأمله راحة
وتأديا هذا حكم عصاة الموحدين واتما من حقت عليه كلمة العذاب من الاشقياء فذلك
في شر محض لا راحة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف وذكر الشيخ محي
الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين ايضا ما يؤيد اعتقاد اهل السنة والجماعة
من ان الحق تعالى لا يجب عليه شيء وهو ان سهل بن عبد الله التستري رضي الله
تعالى عنه قال لقيت ابليس مرة فعرفته وعرف مني انني عرفته فرقع بيني وبينه
مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث انه وقف ووقفت وحرار
وحررت فكان آخر ما قال لي يا سهل ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء نعم ولا يخفى
عليك اني شيء ولقطة كل تقتضي الاحاطة والعموم الا ما خص وشئ انكر النكرات
فقد وسعتي رحمة انا وجميع العصاة فباي دليل يقولون ان رحمة الله لا تنالنا قال سهل
قوالله لقد اخرسني وخيرني بلطافة سياقه وظفيرة بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم اكن
افهمه وعلمه من دلائلها ما لم اكن أعلمه فبقيت حائرا متفكرا واخذت اردد الآية
في نفسي فلما جئت الى قوله تعالى فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الى آخر النسق
فسررت بها وطمنت اني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقسم ظهره فقلت له تعال
يا ملعون ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال
فسا كتبها للذين يتقون الى آخر النسق فتبسم ابليس وقل يا سهل التقيد صفتك
لا صفته تعالى ثم قال يا سهل ما كنت اظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا طننت
انك ها هنا ليتك سكت ليتك سكت ليتك سكت قال سهل فرجعت الى نفسي
وغصبت بريقي واقام الماء في حلقى وما وجدت له جوابا ولا سددت في وجهه بابا وعلمت
انه طمع في مطمع وانصرف وانصرف ووالله ما ادري بعد هذا ما يكون فان الله تعالى
مانص بما يرفع هذا الاشكال فبقى الامر عندي على المشيئة منه في خلقه لا احكم عليه

في ذلك الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان به انتهى كلام سهل قال الشيخ محي الدين وكنت قدما اقول ما رأيت اقصر حجة من ابليس ولا اجهل منه فلما وقعت له على هذه المسألة التي حكاهما عنه سهل رضى الله تعالى عنه تعجبت وعلمت ان ابليس قد علم علما لا جهل فيه فله رتبة الافادة لسهل في هذه المسألة انتهى فقد بان لك ان الله تعالى خلق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب او جب ذلك عليه (واما) وجه كونه تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله في البسبب الثاني والسبعين ان الله تعالى لم يوجد العالم لا افتقاره اليه وانما الاشياء في حال عدمها الا مكاني لما طلبت وجودها ممن هي مفتقرة اليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بقورها الذاتي من الله تعالى ان يوجد لها قبل الحق تعالى سؤالها لا من حاجة قامت به اليها لانها كانت مشهودة له تعالى في حال عدمها بالنسبي كما هي مشهودة له في حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو اعطاه حرف كن و اراد ايجاد شيء لا يوجد الا عن فقر اليه وحاجة فطالب العبد الا ما ليس عنده ليكون عنده فقد افترق ايجاد العبد عن ايجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتخصيها لكان قليلا في حقها فانها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى والتحقوق فيها بمن ذمهم الله تعالى في قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء انتهى (فان قلت) قد تقل بعضهم عن الشيخ انه كان ينشد

الكل مفتقر ما لكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني

(فالجواب) ان مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب الفصوص وغيره فان هذا نصه يكذب الناقل عنه خلاف ذلك * وقال ايضا في الباب الحادي والستين وثلاثمائة في قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين أي غني عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الاسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال ان الله تعالى غني عن وجود العالم لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار في الاصل غني عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور في مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا في العلم الالهي الافتقار الى وجوده فان كان غنيا عنه وعن ايجادها لا يوصف بافتقار اليه واذا تعارض عند العقول مزلات الاقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكالات فانه حينئذ ناصر جناب الحق * قال وايضا ذلك ان تعلم يا أخي ان العلم لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم ان شاء الحق تعالى اوجده الى عالم الشهادة وان شاء لم يوجد فهو تعالى ولو اوجده لا يوصف بالافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفي الالوهية حقها بكونه ممكنا ولولا ان الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار ان يذيقها طعم الوجود كما ذقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فانها سألت بلسان ثبوتها في علم واجب الوجود ان يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقا فافاوجدها

تعالى له لاله اذهو والغنى عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلا على علامته وعلامة
على ثبوتها بل عدمها في ترك الدلالة أظهر من وجودها فأى شئ يرجح من عدم أو وجود
حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال فلهذا قلنا ان غناه عن العالم
هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة غريبة لان قيمه انصاف الممكن بالعدم
في الازل وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته في العلم وذلك
انه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين في فرض له حال عدم
ولا يفرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فان الترجيح ينسحب
على الممكن اذ لا في حال عدمه وان كان منعوتا بعدم المرجح (وايضاح ذلك) أن الترجيح
من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون الا مع القصد لذلك والقصد حركة معنوية يظهر
حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حتمية فان كان محسوسا شغل حيزا وافرغ حيزا
آخر وان كان معقولا ازال معنى واثبت معنى ونقل من حال الى حال انتهى : وحاصل
كلام الشيخ انه لا يقال ان الحق تعالى غنى عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت
العالم فيه اذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلام معلوم لا يصح فن قال ان الله تعالى غنى عن
ثبوت المعلومات في علمه كانه قال ان الحق تعالى غنى عن علمه على حدسوا وذلك محال
فافهم فرجع الامر الى انه تعالى غنى عن ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة
لا غنى عن ثبوتها في علمه فليتأمل ويؤيد ما فهمناه قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين
وخمسة في الكلام على اسمه تعالى الباري اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات
لانه غنى عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى
الغنا عنه كما يقال في صاحب المال انه غنى بالمال عن المال اذ المال هو الموجب له صفة
الغنا عنه فلا بد من وجود المال لتصور صفة الغنا عنه قال الشيخ وهذه مسألة دقيقة
لطيفة الكشفي فان العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما انه تعالى
لا ينزه عن صفاتنا الا بنا فواقع الثناء عليه الامع تصور وجودنا فهو غنى عنا بنا
في الدائرة العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا عما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوت هذا
الغنا عنه نعمنا قال ومن اراد أن يقرب عليه تصور هذا الامر فليتنظر الى ما سمي الحق تعالى
به نفسه من كل اسم يطلب العالم فان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا والرحمن
يطلب مرحوما والرب يطلب مربوبا وهكذا فلم يتعقل قط الغنا عنا الا بنا قال ومن هنا
قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا وظهرا بطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال
ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها انتهى : وقال الشيخ ايضا في الباب الرابعين
ومائة المراد بكون الحق تعالى غنيا عن العالمين أى غنى عن العالم من حيث دلالة العالم
عليه اذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان الدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح
للحق تعالى الغنا عنه فكان الدليل لا يرجح عن مرتبة الزهول كونه افاذا الدال امرالم يتمكن
للمدلول ان يوصل اليه الا به فكان يبطل الغنا عن العالمين فسقط بذلك قول من قال ان
الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فان الله تعالى ما نصب الادلة لتدل عليه وانما نصبها

لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى له واحد لا اله الا هو انتهى * ويؤيد ذلك ايضا قول
الشيخ في الباب الستين من الفتوحات في قوله تعالى ان الله غني عن العالمين اي غني عن
الدلالات عليه اذ العالم كله ادالات كانه تعالى يقول ما خلقت العالم كله الا ليدل على
نعمه وليظهر له عجز نفسه وفقرها وحاجتها الى لانه ما تم في الوجود دليل على لانه لو كان
في الوجود دليل على لربطني به فكنت مقيد به وابالغني الذي لا يقيدني وجود الادلة
ولا يدل على ادلة المحذات قال واكثر الناظرين في هذه المسألة يتوهمون ان الكون
دليل على الله لكونهم ينظرون في نفوسهم فيستدلون وما علموا ان كونهم ينظرون
راجع الى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى
لا نورهم فان ذات احدهم لو لم تتصف بالوجود فماذا كان ينظرون من هنا صح قول من قال
عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اه * وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق
جميع الادلة التي نصبها الحق تعالى ادلة قد محاها بقوله ليس كمثل شيء فأوقف العالم كله في
مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون انه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم
فيتأدبون ولا يحاوزون مقاديرهم انتهى * وقال في باب الاسرار من الفتوحات (مه) ان
العالم علامة بدوه من فهو علامة على من فثام الا الله وفعله وما لا يدع جهله انتهى كلام
الشيخ رحمه الله * وقد بان لك انه رضى الله تعالى عنه برئى من القول بأن الحق تعالى
يوصف بكونه مفتقر الى العالم وانه تعالى هو الغني على الاطلاق وان العالم لا ينفك عن معرفة
عين عن الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى ما يظهر العالم من مكنون علمه الا ليس به
عليه نعمه حال وجوده الى عالم الشهادة لا غير وهو معنى قوله بعضهم ان الله تعالى أوجدنا
لنا لا حاجة منه اليه النعم بالتكليف اذا لم يكن له نعمة انتهى والله أعلم

(خاتمة) (ان قيل) هل يصح لاحد الغنا بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الخامس والعشرين ومائة انه لا يصح لاحد الغنا بالله حقيقة انما حقيقة
الاستغناء ترجع الى الاسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلا لمثل ذلك
(واينما ذلك) ان الله تعالى ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى
أحد الا بالكون ولا يصح الغنا عن الكون بحكم العموم وانما يصح الاستغناء عن مخلوق ما
بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن بما
من الله لا بالله فاذا جاع أمر بالا كل فزال جوعه عند الاكل لا بالاكل فافهم والله
تعالى أعلم

* (المبحث السادس في وجوب اعتقاده تعالى لم يحدث له يا ابتداءه العالم في ذاته حادث
وانه لا حلول ولا اتحاد) *

اذ القول بذلك يؤدي الى انه في أجواف السباع والحشرات والخشوش وتعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسألة مما أشاعها المحدون على الشيخ محي الدين
كما مر في خطبة الكتاب وها أنا أجلى عليك عرائس كلامه في أبواب الفتوحات لتعلم

يتبين براءة الشيخ من مثل ذلك اذ هو جهل بمحض فأقول وظاهر التقرير فيقال الشيخ
 في عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله المحادث أو يحلها وقال في عقيدته
 الوسطى اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شئ أو يحل هو
 في شئ أو يتحد بشئ وقال في الباب الثالث من الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله
 شئ ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه وقال في باب الاسرار لا يجوز لعارف أن يقول
 أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا التمول حاشاه انما يقول
 انا العبد الذليل في المسير والمقبل وقال في الباب التاسع والستين ومائة التمدد لا يكون
 قط محلا للمحادث ولا يكون حالا في المحدث وانما الوجود المحادث والتقدم مربوط بعضه
 ببعض ربط اضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فان الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة
 واحدة أبدا وغاية الامر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع انما
 يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى
 الآخر وليسنا نغني اطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد
 نسبته الى الآخر غير موجودة انتهى وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد
 اعلم ان العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا اذ كل واحد من
 هذين الحرفين اللذين قد صاروا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة
 هذا الحرف انتهى (فان قيل) فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
 وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا
 منه وجود المحادث في تعالى بالعبد وحدوثه فيه (فالجواب) ان معنى كنت سمعه
 الى آخره ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن
 حيث الترتيب الشهودي جاء المحادث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث
 التقرير الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفارجه الله وقال الشيخ محي الدين
 في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الى آخره
 انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب
 ثم كان الان تعالى الله عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من اعز
 المسائل الالهية انتهى (فان قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصورة الحسية من السمع
 البصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالتخيال والحفظ والتكرو والتصور والوهم والعقل
 وما وجه تخصيص الحسية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين
 وثلاثمائة انه تعالى ما ذكر المحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره
 بخلاف القوى الروحانية فانها مفتقرة الى المحواس والحق تعالى لا يثرل منزلة من يفتقر
 الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه تعالى وحده لم يشرك به احد افعديات لك ان المحواس
 الظاهرة اتم لكونها هي التي تهت للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها
 العلمية والله اعلم * وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس والستين وثلاثمائة لولا
 نداء الحق تعالى لنا ونداءنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في

الحكم كذلك فصلنا نحن الله سبحانه فلا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال في باب الاسرار
 من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد
 اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كتبت سمعه الذي يسمع به فاثبتك باعادة الضمير اليك
 ليدلك عليك وما قال بالا اتحاد الا اهل الاتحاد كمان القائل بالحلول من اهل الجهل
 والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن فصل نفسه عن الحق فزعم ما فعل ومن وصل فكأنه
 شهد على نفسه بأنه كان مفصولا حتى اتصل والشئ لو احد لا يصل نفسه وما ثم الا ذاته
 ومصنوعانه انتهى * وقال في باب الاسرار ايضا الحادث لا يخلو عن المحادث لوجل
 بالحادث القديم لصح قول اهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلا ومن ادعى الوصل
 فهو في عين الفصل انتهى وقال في هذا الباب ايضا انت أنت وهو هو فاياك ان تقول كما
 قال العاشق * انا من اهوى ومن اهوى انا * فهل قدر هذا ان يرد العين واحدة لا والله
 ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعقل حقولا بد لكل احد من غطاء ينكشف عند لقاء
 الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت هو لا حطت به كما حاط تعالى
 بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التذكريات وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا
 من اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق
 ولذلك يرجع احدهم عن هذا القول اذا صحى من سكرته انتهى * وقال في الباب الثاني
 والتسعين ومائتين من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم ان
 تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما التلت اليه بذاتها وانما
 كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه * وقال
 في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدل على ان العالم ما هو
 عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا
 بديعا انتهى * وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة لوصح ان يرقى الانسان عن
 انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الالة
 عن كونه الها وصار الحق خلقا والمخلق حقاقا وما وثق احد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل
 الى قلب الحقائق ابدا * وقال في الباب الثامن والاربعين لا يصح أن يكون المخلق
 في رتبة الحق تعالى أبدا كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة وقال في لوائح الانوار
 من كمال العرفان شهود عباد ورب وكل عارف نبي شهود العبد في وقت ما فليس هو
 بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا يتحقق عنده
 * وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة اجتمعت روى بهارون عليه السلام في
 بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى
 تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هارون
 عليه الصلاة والسلام صحح ما قلت في مشهركم ولم يكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال
 العالم في نفس الامر كما هو في مشهركم ام العالم باق لم يزل وحجبتكم انتم عن شهوده لعظيم
 ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال

قد نخص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه سبحانه آيات الله
 فافادني عليه الصلاة والسلام علمالم يكن عندي انتهى * وقال في باب الاسرار
 لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويحفظهم لو تركت
 الاغيار اتركت التكاليف التي جاءت بها الاغيار ومن ترك التكاليف كان معاندا
 عاصيا او جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالمخلق انتهى وقال في
 لواقع الانوار القدسية لا يقدر احد ولو ارتفعت درجات مشاهدته أن يقول ان العالم عين
 الحق او اتحد به أبدا وانظر الى ذاتك يا أخي فتعلم قطعاً أنك واحد لكن تعلم ان عينك غير
 حاجبك ويدك غير رجلك الى غير ذلك وان هذه الاعضاء تفصيل في عين ذاتك لا يقال
 انها غيرك قال ومن فهم ما أومأنا اليه فهو الذي يفهم قوله تعالى قل الروح من أمر ربي فلم
 يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً انتهى وقال أيضاً
 في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وباجملة فالقول به هاتمة والعقول
 فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا
 يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة التقرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام
 متحIRON فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت
 عظمتة تعالى انتهى وقد أنشد الشيخ محي الدين في هذا المعنى

ومن عجبني اني احق اليهم * واسأل عنهم دائماً وهم معي
 وتبكيهم غيني وهم في سوادها * وتشتا قهم روعي وهم بين أضلعي

وكان سيدي علي بن وفارحه الله يقول انما كانت القلوب تحق الى التنزيه اكثر من
 التشبيه لان من شأن الذات الاطلاق لذاتها وتساوى النسب لصفاتهما انتهى وكان
 يقول أيضاً المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى
 كما يقال بين فلان وفلان اتحاد اذا عمل كل منهما بما مراد صاحبه ثم ينشد
 وعلمك ان كل الامرأمرى * هو المعنى المسمى بالاتحاد

انتهى ولعمري اذا كان عبداً لا وثان لم يتجرأ على ان يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا
 ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يظن باولياء الله تعالى انهم يدعون الاتحاد
 بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالحال في حقهم رضي الله تعالى عنهم
 اذ ما من ولي الا وهو يعلم ان حقيقة تعالى مخالفة لساائر الحقائق وانها خارجة عن جميع
 معلومات الخلائق لان الله بكل شئ محيط * وسمعت شيخنا سيدي علياً الخواص رحمه
 الله يقول لا يجوز ان يقال انه تعالى في كل مكان كما تقول المعترلة والقدرية محتجين بنحو
 قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض لا يهامه أنه يحل بذاته في ذلك المكان
 انتهى وسيأتى بسط ذلك في المبحث الثامن ان شاء الله تعالى * وسمعت أخى الشيخ
 الصالح زين العابدين سبط المرصفي رحمه الله يقول المراد بكون الحق في السموات والارض
 بتوذيلا وأمر والنواهي ووقوع الحوادث على وفق الارادة والله أعلم * فكذب والله
 وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم الى الشيخ محي الدين وهذه نصوصه

كلها تكذب هذا المغترى والله تعالى أعلم
 (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الخامس عشر وثلاثمائة ما يؤيد ما قلناه في الرد عنه
 وذلك انه قال لا أعرف في عصرى هذا أحدا تحقق بمقام العبودية مثلى وذلك انى بلغت
 في مقام العبودية الغاية بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانما العبد المحض
 الخالص الذى لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعا قال وقد منحني الله تعالى هذا
 المقام هبة منه ولم ائله بعمل انما هو اختصاص الهى وأرجو من الله أن يمسك على هذا
 المقام ولا يحول بينى وبينه حتى القاه في ذلك فلا يفرحوا هو خير مما يجمعون والله تعالى
 أعلم فتأمل يا أخى في هذا المبحث وتدبره فانك لا تجد في كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان
 كما لا يحده زمان لعدم دخوله في حكم خلقه

فان المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قد منانه مبان مخلقه في سائر المراتب فانه كان
 ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذى أنشأ الزمان
 وخلق الممكن والمكان فلا يئنه له تعالى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وهو معكم
 أينما كنتم فانه يومهم الا يئنه عند ضعفاء العقول (فالجواب) كما قاله سيدى محمد المغربي
 الشاذلى انه لا إيهام لأن الا يئنه في هذه الاية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون
 في الاين اللزيم لهم لاله تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخالقه
 في وجهه من الوجوه انتهى وسيأتى بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى وقال
 الشيخ في الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا بآين لأن من لا أئنية
 له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا أين لمن له
 أين فكيف يكون الاين لمن لا اين له يعقل انتهى وقال أيضا في الباب الثامن
 والأربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله واسجد
 واقترب وبقوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اعلنا ما لنا
 بانه تعالى في نسبة الفوقية اليه كنسبة التحتية اليه فالساجد يطلب السفلى بوجهه
 كما ان القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه الى السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم
 يطلب من الله تعالى شيئا قط من جهة السفلى فما جعل الله تعالى السجود حال
 قربه أقرب وقريب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيدته تعالى الفوق عن التحت
 ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلقه انتهى وسيأتى بسط ذلك في المبحث
 بعده ان شاء الله تعالى

(خاتمة) وأيت في كتاب البهجة المنسوبة لسيدى الشيخ عبد القادر الجيلانى رضى الله
 تعالى عنه مانصه اعلوا أن عباداته كم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى
 اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو والله
 على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات

في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لا حل جهل الجاهل ورجوعه انتهى
 فلا أدري اذ لك الكلام ذنب على الشيخ في كتابه ام وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما
 دخل في الطريق فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى انه تعالى لا يتخيز والشيخ قد
 شاعت ولا ينه في اقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ
 محي الدين بن العربي رحمه الله انه لا يلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب ان
 يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات
 وفي الارض طرفية تليق بجلاله واجمع المحققون ان شهود الحق تعالى في حال السجود
 صعود وان كان السجود في اسفل سافلين واما قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أي
 يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق قلت ويصح
 حل قول السيد عبد الحميد الجليل السابق انه تعالى في جهة العلو على أن مراده بالجهة
 العلو بالجهة التي قسده العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت في السفليات هذا
 لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا في حال كونه في السماء
 في حال كونه مستويا على العرش في حال كونه في السموات وفي الارض
 في حال كونه اقرب الينا من جبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعاني الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومرتبات العلم
 كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة
 من الفتوحات فراجع (فان قلت) فهل هو تعالى ما كنت جميع هذه المواطن بالذات
 أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لانا والسماع لكلامنا (فالجواب) كما قاله الشيخ العارف
 بالله تعالى تقي الدين بن أبي منصور في رسالته انه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية
 معية كما انه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لانه لم يرد لنا تصريح بذلك
 في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لم نعلم انتهى * وقال الشيخ محي الدين في باب
 حضرات الاسماء من الفتوحات في الكلام على اسمه الرقيب اعلم انه ليس في حضرات
 الاسماء الالهية ما يعطى التنبيه على ان الحق تعالى معنا بذاته الا الاسم الرقيب لانه نبه
 على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الاعرابي للنبي صلى الله
 عليه وسلم لا نعدم خيرا من رب ينحك فانه اتبع الضحك توابعه انتهى * قلت وهذه
 المسألة من المعضلات لا اختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية
 راجعة للصفات للذات اكمل في الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفاته وان كانت
 الصفة الالهية لا تغارق الموصوف وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في جامع الازهر
 في سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلاي الحنفي وبين الشيخ ابراهيم المواهبي
 الشاذلي وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها التحيط بها علما فأقول
 وبالله التوفيق ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ

برهان الدين بن أبي شريف وجماعة الله تعالى معناه باسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ
 ابراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم
 وقوله تعالى وهو معكم ومعنا ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا
 وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شئ لا آخر
 سواء كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته او جائزين كالانسان مع مثله او واجبا
 وجائزا وهو مع معية الله تعالى مخلقه بذاته وصفاته المنهومة من قواه تعالى والله معكم
 ومن نحو ان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من ان مدلول الاسم
 الكريم الله انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست
 لمعية متخيزين لعدم مماثلته تعالى لمخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة لوازمها الضرورية
 كالحلول في الجهة الاينية الزمانية والمكانية فتعالى معيته تعالى عن الشبهية والنظير
 لكماله تعالى وارتقاه عن صفات خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال ولهذا
 قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حين الكائنات على القول بمعية الذات مع انه لا يلزم
 من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وساثر
 لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمها
 مع تعاليها عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مبين لصفات خلقه تباينا مطلقا
 وقد قال العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي ان قول المعتزلة وجهور البخارية ان
 الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتديره دون ذاته باطل لانه لا يلزم ان من علم مكانا
 ان يكون في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم
 الخلق لا علم الحق انتهى على انه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فتط دون الذات
 استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له فهل وافقك احد غير
 الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى ونحن اقرب
 اليه منكم ولكن لا تبصرون ان في هذه الآية دليل على اقربيته تعالى من عبده
 قربا حقيقيا كما يليق بذاته له تعالى عن المكان اذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده
 قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قالوا كن
 لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا
 فان من المعلوم ان البصر لا تعلق لا درا كه بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالحقائق
 المرئية قال وكذلك القول في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل الوريد هو يدل ايضا
 على ما قلناه لان افعل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وان اختلف الكيف
 ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب جبل الوريد لان قرب الصفات معنوي وقرب
 جبل الوريد حسي ففي نسبة اقربيته تعالى الى الانسان من جبل الوريد الذي هو حقيقي
 دليل على ان قربه تعالى حقيقي اي بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه
 لكم انتفى ان يكون المراد قربه تعالى من صفاته دون ذاته وان الحق الصريح هو قربه منا
 بالذات ايضا اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر فقال له العلاءي فما قولكم

في قوله تعالى وهو معكم كما يحسن كنهه فانه توهم ان الله تعالى في مكان فقال الشيخ ابراهيم لا
 يلزم من ذلك في جهة تعالى المكان لان ابن في الآية انما اطلقت لفظة معينة الله تعالى
 الخطابين في الاثن اللازم لهم لانه تعالى كما قدمنا فهو مع صاحب كل ابن بلا ان انتهى
 قد حصل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال
 السيوطي فقال ما جمعكم هنا فذكر واه المسألة فقال تريدون علم هذا الامر ذوقا
 او سمعا فقالوا سمعا فقال معينة الله تعالى ازيله ليس لها ابتداء وكانت الاشياء كلها ثابتة
 في علمه ازل لا يقينا بلا بداية لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود
 علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه
 تعالى بعد ان لم يكن وكما ان معينة تعالى ازيله كذلك هي ابدية ليس لها انتهاء فهو تعالى
 معها بعد حدوثها من العدم عيناً على وفق ما في العلم يقينا وهكذا يكون الحال اينما
 كانت في عوالم بساطتها وتركيبتها واضافتها وتجريدها من الازل الى مالا نهاية له
 فادهش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم في المعية واعتمدوه ودعوا
 ما يشافيه تكونوا متزهيين لمولاكم حتى التزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه
 وان اراد احدكم ان يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قيادته الى اخرجه عن وظائفه وثيابه
 وماله واولاده وادخله الخلوة وامنعه النوم واكل الشهوات وانا ضمن له وصوله الى علم
 هذه المسألة ذوقا وكشفا قال الشيخ ابراهيم فما تجرأ احد ان يدخل معه في ذلك العهد ثم قام
 الشيخ ذكر يا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى فتأمل يا اخي
 في هذا الموضع وتدبره فانك لا تجدته في كتاب الا ان * واما نقول الشيخ محي الدين رحمه
 الله في هذه المسألة فكان يقول في حديث كان الله ولا شيء معه ان المراد بكان هنا كان
 الوجودية مثل وكان الله عليما حكما وليس المراد بها كان من الفعل الماضي فلم يطلق
 صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى معينة شيء معه فهو تعالى مع الاشياء ولا يقال ان
 الاشياء معه لانها لم ترد قال وايضا ذلك ان المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه
 يعلمنا وليس لنا ان نقول اننا معه لاننا لا نعلم ذاته بخلاف ~~حضوره في السموات والارضات التي~~
 هي المرتبة لا بد من معينة الحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر آثارها فيه
 فانه تعالى سمي نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن
 وغفور لمن ومن المحال ان يكون الحق تعالى محلا لهذه الآثار ولا بد من حضرة تحكم فيها
 هذه الاسماء بالفعل او بالقوة اذ لا مكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى وقد مر تقريره
 في المبحث الذي مر (فان قلت) فلا شيء لم يقل صلى الله عليه وسلم في الحديث
 السابق وهو الان على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم (فالجواب) انما لم يدرج ذلك صلى الله
 عليه وسلم لان الان نص في وجود الزمان ولو جعلنا طرفا هوية الباري لدخل تحت
 ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه ظرف وجودي من الكون
 الذي هو عين الوجود فكانه صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شيء معه في وجوده
 الذاتي فان وجود غيره معه تعالى انما هو بآياديه وبآبائه لا مستقلا فعلم ان من ادرج هذه

الزيادة المذكورة في الحديث فلا يعرفه بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع (فان قلت) فما
الحاصل لبعضهم على ادراجها (فالجواب) الحاصل له على ذلك تخيله انها من كان يكون
فهو كائن ومكون فلما رأى في السكون هذا التصريف الذي يلحق الافعال الزمانية تخيل
أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيئا في امر ما لا يلزم أن يشبهه من جميع
الوجوه فانظر يا أخي ما علمه صلى الله عليه وسلم وما أكثر ادبته في كونه لم يطلق على الحق
تعالى ما لم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محي الدين في لوائح الانوار وقال في باب
الاسرار من الفتوحات من زاد في حديث كان الله ولا شيء معه لفظة وهو الآن على
ما عليه كان فقد كذب القرآن فان الله تعالى قال كل يوم هو في شأن وستفرغ لكم ايها
الثقلان وقيد كان ولا ايام ولا شؤون في تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
أن نقول له كن فيكون فكيف يصح قوله وهو الآن على ما عليه كان مع انه مؤمن
بالقرآن هذا العجب من عجيب انتهى وقال في هذا الباب ايضا لا يشترط في المجاورة
الجنس لان ذلك علم في لبس فان الله جاريه بالمعية وان انتقت المثلية ومن صح ايمانه
بالمعية لم يحتاج الى طلب الماهية (فان قيل) فما الحكمة في سؤال رسول الله صلى الله عليه
وسلم التجارية التي شكوا في اسلامها وارادوا عتقها بالايية حين قال لها ابن الله فأشارت
الى السماء فقال مؤمنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعا استحالة الاينية
على الباري جل وعلا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وتلثمائة انه
صلى الله عليه وسلم ما سأل التجارية بالايية الا تنزلا لعقلها والشرعية قد زلت على
حسب ما وقع عليه التواطى في السنة العالم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم ثم ان التواطى قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في تقسيمها وقد لا
يكون والشارع صلى الله عليه وسلم تابع له في ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه احكامه
وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في اينية ومع ذلك فقد جاءت على
لسان الشارع كما ترى من اجل التواطى الذي عليه امته فقال للجارية ابن الله ولو
أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك بجهل الدليل العقلي فانه تعالى لا اينية
له في نفسه وانما الانسان تصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا في ابن لا يستطيع
أن يرقى فوق ذلك الا ان امده الله بنور الكشف فلما قالها صلى الله عليه وسلم للجارية
بانت حكمته وعلمه وعلمنا انه لم يكن في قوة تلك التجارية أن تعقل موجدتها الا بحسب
ما تصورته في تقسيمها ولو انه صلى الله عليه وسلم كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه
وتصورته في نفسها لا رتعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول فكان من حكمته
صلى الله عليه وسلم ان سأل التجارية بمثل هذا السؤال وهذه العبارة قول ذلك قال صلى الله
عليه وسلم في التجارية لما اشارت الى السماء انها مؤمنة أي مصدقة بوجود الله في
السماء كما قال تعالى وهو الله في السموات وفي الارض (فان قلت) فلا شيء لم يقل صلى
الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة (فالجواب) انما قال ذلك لتصور عقلها
عن مقام العلماء بالله تعالى ولو انها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالايية انتهى فعلم

لأن من الأدب أن تقول إن الله تعالى معنا ولا تقول نحن مع الله لأن الشرع ما ورد به
 كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبته تعالى إلى نفسه من المعية
 السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه
 المعية الوجودية الجامعة لخصرات جميع الاسماء والصفات وعلم أيضاً أن الحق تعالى
 ظاهر المعية من الوجه الذي يليق بجلاله كما أن ظاهراً الصفة من الوجه الذي يليق
 بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم أنت صاحب في السفروا الخليفة في الأهل
 والسفروا مأخوذ من الاسفار الذي هو الظهور (فان قلت) فما تقولون في نحو قوله تعالى
 عند مليك مقتدر وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش
 إن رحمتي سبقت غضبي فان ذلك يوهم أن عندية الحق تعالى ظرف مكان (فالجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة أن عندية الحق تعالى حيث
 اطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص
 بل هر طرف مكان على الإطلاق قال وما رأيت أحداً من أهل الله نبيه على هذه الظرفية
 الثالثة حتى يعرف ما هي ثم أنشد رضي الله تعالى عنه

فَعِنْدِيَةِ الرَّبِّ مَعْقُولَةٌ * وَعِنْدِيَةِ الْهَوْلِ لَا تَعْقِلُ
 وَعِنْدِيَةِ اللَّهِ مَجْهُولَةٌ * وَعِنْدِيَةِ الْخَلْقِ لَا تَجْهَلُ
 وَلَيْسَ هُمَا عِنْدَ ظَرْفِيَةٍ * وَلَيْسَ لَهَا غَيْرُهُمَا مَجْلُ

قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هما يعود على عندية الحق والخلق
 انتهى وسيأتي أيضاً هذا المبحث في مبحث الاسماء على العرش إن شاء الله تعالى
 * (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين ما نصه قد وقع في الكتاب والسنة
 نسبة المكان والزمان إلى الله تعالى مع أنها طرفان محالان في حق الباري جل وعلا فقال
 تعالى يأتيتهم الله في ظل من العمام وقال صلى الله عليه وسلم للجارية ابن الله فهذا ظرف
 المكان فذكر الله تعالى ودرسه ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا أنكره
 وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضاً سنخرج لكم أيها الثقلان وقال الله الأمر
 من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضاً لا تسبوا الدهر
 فان الله هو الدهر تنزيهاً لهذه الكلمة التي هي من اللفاظ المشتركة كالعين والمشتري
 والله تعالى أعلم

*(المبحث التاسع في وجوب اعتقاد أن الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت
 عليه العقول)*

قال تعالى ليس كمثله شيء وإذا كان ليس كمثله شيء فمن المحال أن يضبطه اصطلاح لأن
 ما يشهد منه زيد ما هو عين ما يشهد منه عمرو وجملة واحدة ذكره الشيخ محيي الدين في
 الباب التاسع والستين وثلاثمائة من الفتوحات قال وبهذا التقدير عرفه العارفون فلا يتجلى
 تعالى قط في مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجل واحد لشخص مرتين وليس فوق

هذا في المعرفة مقام قال وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد
 واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم جرحوا في عقيدته وتعالى
 الله عن ذلك التقيد لانه تعالى فعال لما يريد قال ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارفا قط
 ان يوصل الى عارف آخر صورة ما يشهد به بقلبه من ربه عز وجل لان كل واحد يشهد من
 لا مثل له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكامل من وصل الى الحقيقة التي يتفرع
 منها سائر الاعتقادات الاسلامية وأقر عقائد الاسلام بحق وكان سيدي علي وفا
 رحمه الله يقول من أحاط بك ولم تحط به فاست مثله ولا على صورته فافهم (فان قلت)
 فما سبب عدم تكيف كل واحد ما يشهد به بقلبه من الحق (فالجواب) ان سبب ذلك عدم
 ثبوت التجلي الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلي الا لهي آئين حتى يكيفه
 ويثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة ما أثبت الله تعالى على نفسه
 بأعظم من نفي المثل ولا مثل له تعالى (فان قيل) فهو لالكاف في قوله تعالى ليس كمثله
 شيء كاف الصفة أو زائدة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلاثمائة
 ان الكلام على ذلك من الغضول لان العلم الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو
 راجع الى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى الا بما حله عن مراده وهو
 تعالى لم يفصح لنا عن ما هي أصلية أو زائدة انتهى (فان قيل) ان افراد العالم يشترك
 الحق تعالى في كونه لا مثل له فانا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها
 على الآخر أو يتقصر فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ومن آياته خلق السموات
 والارض واختلاف السنتكم وألوانكم فلا يكاد تجد صورة تشبهه أخرى من كل وجه
 ولو اختلف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعروا واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات ان الامثال في
 العالم معقولة وان كانت غير موجودة ويكفيها في التمييز عن الحق تعالى كونها معقولة
 وان كان التوسع الالهي يقتضي ان لا مثلية في جميع الاعدان الموجودة من كل وجه
 كل ذلك غير الهية ان لا يقع ادراك الحق تعالى الا على من لا مثل له موجود فاذن
 المثلية أمر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما تازشت في العالم عن
 شيء مما يقال هو مثل له فكان الذي امتاز به الشيء عن ذلك الشيء الآخر هو عين ذلك
 الشيء اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه المسألة من أغصن المسائل لانه ما
 ثم على ما قررناه مثل يوجد أصلا ولا يقدر على انكار الامثال لكن بالحدود لا غير اهـ
 وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الاتساع الالهي علم انه لا يتكرر
 شيء في الوجود وانما وجود الامثال في الصور يخيل لك انها اعيان ماضية وانما هي
 أمثاله الا اعيانها رمث الشيء ما هو عينه (مثاله في الاشكال) الترييع في كل مربع
 والاستدارة في كل مستدير فالشكل يربك كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه المحس
 ليس هو المتشكل وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول وقال في الباب الثاني والسبعين
 وثلاثمائة من المحال ان يظهر أمر في صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثله في النسبة

لا مشهور في الحين ويسمى هذا في صناعة النفوس فعل المقابلة تقول كاد النعام ان يطير
وكاد العروس ان يكون أميرا وقال في باب الا سرلوما يجب الرباط الا وجود الا مثال
ولهذا في الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها لقدمه وكلما تصورته أو مثلته أو تخيلته
هناك قاله تعالى بخلاف ذلك هذا عقد الجماعة الى قيام الساعة انتهى والله تعالى اعلم
بالاصواب

(المبحث العاشر في وجوب اعتقاده تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن)

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لا حجب بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان
لا يصح لاحد من الملق ان يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا
الوجه (فان قلت) فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة متقدمة لا تتصرف الا في اهل
حضرتها أم كل اسم يفعل فعل اخواته (فاجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه
لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن وآخر من
عين ما هو اول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر واول وآخر في كل صفة
ما في اخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذ لا تتعدى كل صفة من
صفاته ما حده الحق تعالى لها فصفة الشم مثلا لا تعطى سوى شم العطر والنتن
وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها ولا يتكلم وقس على ذلك فعلم ان
سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها
كون من توقف رأى ان القوى التي خلق الانسان عليها لا تتعدى حقائقها فقام
الحق تعالى على نفسه وطقن ان صفة الحق تعالى كذلك انتهى وقال في موضع آخر من
شرح لترجمان الاشواق قد تسمى الحق تعالى ازلا بالظاهر والباطن ولا يجوز حمله
على محل النسب والاضافات وانما ينبغي ان يحمل على انه امر ذاتي يوصف به على الوجه
الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم
في شرح المشاهد اعلم ان الازل والابد في حق تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى
بلفظ الاسم الاول عن الاسم الباقي اذ من شأن الاول البقاء السرمدى فبالك يا أخي ان
توهم من نحو قولهم ان الله تكلم بكذا في الازل أو قدر كذا في الازل ان ذلك عبارة
عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فان ذلك من حكم الوهم لا من حكم
النظر الصحيح فان الخالق قبل خلق الزمان المعقول لئلا يتعقل اذ العقل الانساني انما وجد
بوجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله
تعالى فهو اول لا بأولية تسميكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها وأطالت في
ذلك رضى الله تعالى عنها وقال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار انما أخبرنا تعالى بأنه
الاول والاخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعجب في طريق معرفته الذاتية
كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع
ذلك فلم تصنع النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شئ تظهر لها

من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ونوانها كانت وقتت مع ما ظهر لها من وجوه
 المخاريف لعرفت الامر على ما هو عليه فكان طلبها الما غاب عنها هو عين حجابها فما
 قدرت الذي ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت انه يطن عنها والله ما بطن عنها شيء
 هو من مقامها وانما حجب كل أحد عن ما هو فوق مقامه لا غير انتهى * وقال الشيخ
 أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه قد محق الحق تعالى بجميع الاغيار بقوله هو
 الاول والاخر والظاهر والباطن فقبل له فأن الخلق فتمال موجودون ولكن حكمهم مع
 الحق تعالى كالا نايب التي في كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فاذا قبضت عليها لا تراها
 فهي موجودة في الشهود مفقودة في الوجود انتهى (فان قلت) فهل كان ظهوره تعالى
 بعد استتار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور ان ظهوره تعالى لم يكن
 بعد استتار بل هو الظاهر في حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع الى
 ادراك المدرسين والمشاهدين بحسب ما يكشف عن بصائرهم فانه تعالى لا يظهر بعد
 احتجاب ولا يتزل بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا
 كبيرا وقال الشيخ في أوائل باب الصلاة من الفتوحات اعلم ان العبد لا يكمل شهوده
 وعبادته لله تعالى الا ان شاهده وعبدته من حيث أوليته المنزهة عن ان يتقدمها أولية
 لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبدته من حيث
 أوليته تعالى انسحبت عبادته من هناك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين
 الى حين وجود هذا العبادته انتهى وهذا امر نفيس ما سمعناه من أحد وقال الشيخ أيضا
 في الباب السادس والحسين ومائتين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها ثلاث
 مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يطن على العالم شيء من أمر الحق تعالى
 وهذا خاص بموقف القيامة الثانية ان يتجلى للعالم في اسمه الباطن فتشاهده القلوب دون
 الابصار ولهذا يجد الانسان في فطرته الاستداليه والاقدار به من غير نظر في دليل
 ويرجع في اموره كلها اليه الثالثة ان يتجلى في اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص
 بالانبياء وكل ورثتهم انتهى فاعلم ذلك وتدبره والله يشولى هداك

المبحث الحادي عشر في وجوب اعتقاده تعالى علم الاشياء قبل
 وجودها في عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء (فان قلت) فاذا كان العالم كله
 موجودا في علم الحق فاذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد بوزنه الى عالم الشهادة علما بنفسه
 لم يكن عنده لانه استفاد حالة لم يكن عليها (وايتناح ذلك) ان الامور كلها لما كانت لم تزل
 معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها فلا بد من فارق يفرق بين علمها بنفسها
 وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها
 وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات
 الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العدم ادركت تنوعات الاحوال

عليها في خيالها فما أوجد الله إلا عياناً لا يكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئاً بعد شيء
على التتالي والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء لأنها كانت
معلومة للحق تعالى هي معلوم علمه وهذه المسئلة من اعز المسائل المتعلقة بسر القدر
وقليل من أصحابنا من عثر عليها (فان قلت) فهل ثم مثال يتعرب للعقل تصور كون العالم
مرثياً للحق تعالى في حال عدمه الاضافي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني
والخمسين وثلاثمائة ان أقرب مثال لكون العالم مرثياً للحق تعالى في حال عدمه الدويبة
المسماة بالحرباء فانها تتقلب في لون ما تكون عليه من الاجسام على التدريج شيئاً بعد
شيء ما هي مثل المرأة تتقلب الصورة بسرعة ولا هي جسم صقيل فقد أدركت يا أخي في
الحسن بقلب الحرباء في الألوان مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي
أنت ناظر اليه ولا في أعيانها في علمك فمن تحقق بهذا علم يقيناً أدراك الحق تعالى للعالم
في حال عدمه وانه يراه في وجوده لنفوذ الاقتدار الإلهي انتهى ومما يقرب لك أيضاً تعقل
شهود الحق تعالى للاعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب الاسرار العجب كل العجب
من رؤية الحق في الاقدم اعياناً حالها عدم ثم انه اذا أبرزهم الى وجودهم تميزوا في الاعيان
بحدودهم ولكن انظروا حقق ما أنبهك عليه واشيروا ان الله تعالى أوجد في عالم الدنيا
الكشف والرؤيا يقرب ذلك الامر على ضعفاء العقول فتري الامور التي لا وجود لها
في عينها قبل كونها وتري الساعة في مجلاها والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين
جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما راها شهدت ثم توجد بعد ذلك في مرآها كما راها
فان تقطعت يا أخي فتدري ميتك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى * وقال
في الباب الثالث والخمسين وثلاثمائة لم تنزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان
لم تكن موجودة فما هي له مفقودة فهي في حال عدمها مرثية للحق مسموعة له ولا
يتوقف مؤمن في تصور ذلك فان الله على كل شيء قدير انتهى (فان قلت) ما المراد
بذلك الشيء الذي وصف الحق تعالى نفسه انه قدير عليه هل هو ما يتعلق بعدم المحض أم
العدم الاضافي (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الاعيان الثابتة في العلم
الذي هو العدم الاضافي وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت
اعيان ويؤيد هذا قول الشيخ في لواقع الانوار في قوله ان الله على كل شيء قدير أي
قدير على شيء تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشيء وكذلك يؤيد ذلك
قول الشيخ في باب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى الا بشيء موجود
في علمه تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فنتي تتعلق قدرته تعالى على ما
ليس بشيء مما لم يتضمنه علمه القديم قال (وايدناح ذلك) ان لا شيء لا يقبل الشيئية اذ او
قبلها ما كانت حقيقته لا شيء ولا يخرج معلوم قط عن حقيقة فلا شيء محكوم عليه
بأنه لا شيء أبداً وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبداً انتهى (فان قلت) قد قال الشيخ
أبو الحسن الأشعري ان وجود كل شيء في الخارج يمينه وليس بشيء زائد عليه سواء
كان واجباً وهو له وصفه لذاته او ممكناً وهو له ذات وهو له صفات له قول كثير

من المتسكك من ان وجود الشيء أمر ذاتي عليه فما الحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن السبكي والجلال المحلى الحق ما قاله الاشعري وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وقد قال الجلال المحلى ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر أهل القول الاخر ايضا قال وذهب كثير من المعتزلة الى ان المعدوم الممكن في الخارج شئ أى له حقيقة مقصورة انتهى ما قاله الجلال المحلى في شرحه بجمع الجوامع (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول الاشعرية ان العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة انه وجد عن وجود (فالجواب) ان الوجه الجامع بين قولى الاشعرية والمعتزلة ان العالم حادث في الظهور قديم في العلم الالهى فمن قال انه حادث من الوجهين خطأ أو قديم من الوجهين خطأ والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالحق الذى خلق الله تعالى به السموات والارض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين وثلاثمائة ان المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو ان العالم يعبد على حسب حاله ليحاز به على ذلك في الدنيا والآخرة وليس مع عليه نعمه قال الشيخ وقد غلط في هذا الحق المخلوق به السموات والارض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عيننا موجودة والحق ان الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى في تمام الآية تعالى الله عما يشركون من أجل الباء فمعنى بالحق أى للحق فالباء هنا عين اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (وايضاح ذلك) ان الحق تعالى لا يخلق شياً بشئ وانما يخلق شياً عند شئ وكل باء تقتضى الاستعانة والسببية فهى لا م فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجده في تفسير والله تعالى يتولى هداك

(المبحث الثانى عشر فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده)

فان احدا منهم لا يقدر بارادة الله على اختراع شئ الا ان أنشاه فى نفسه او لا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود المحسوس على شكل ما يعلم له مثل وهذا محال فى حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالماً بخلقهم ازلا كما مر فى المبحث قبله قال الشيخ محيى الدين ولا يجوز ان يقال ان المخلق كانوا على صورة لا يوصى الحق تعالى بانه عالم به اقبل اختراعهم لان ذلك يودى الى انه تعالى اخترع شيئاً لم يعلمه وقد ثبت بالادلة القاطعة انه عالم بكل شئ ازلا وأبداً ثبت لنا ان اختراخ الحق تعالى بجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا فى علمه تعالى ولو قدر اننا لم نكن كذلك فى علمه خرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك محال لان ما لا يعلمه لا يريد وما لا يعلمه ولا يريد لا يوجد فنكون اذن نحن موجودين بانفسنا او بحكم الاتفاق واذا كان وجودنا بانفسنا او بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أى اضافى لا عدم محض كما مر بيانه فى المبحث قبله (فان قلت) فعلى هذا التقرير ان قلنا اننا موجودون من عدم صدقاً أو من وجود يعنى فى العلم صدقاً

(فالجواب) نعم والامر كذلك كما أشار اليه الشيخ في شعوره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله

فلو رأيت الذي رأينا * لما نعت الذي رأينا
فظاهر الامر كان قولي * وباطن الامر أنت كنتا
قد أثبت الشيء قول ربي * لو لم يكن ذلك ما وجدنا
فالعدم المحض ليس فيه * ثموت عين فقل صدقتا
لو لم تكن ثم يا حبيبي * اذ قال كن لم تكن سمعنا
فأي شيء قبلت منه * الكون أو كون أنت انتا

وقد أشار الشيخ أيضاً الى نحو هذا المعنى بقوله في شعره أضاف في الباب الثامن والثلاثمائة

* عجي من قائل كمن لعدم * والذي قيل له لم يك ثم *
* ثم أن كان فلم قيل له * ليكون والقول ما لا ينقسم *
فلقد ابطال كمن قدرة من * دل بالعقل عليها وحكم *
كيف للعقل دليل والذي * قد بناه العقل بالكشف هدم *
فحياة النفس في الشرع فلا * تك انسانا رأى ثم حرم *
واعتمد بالشرع في الكشف فقد * فاز بالخير عبيد قد عصم *
اهمل الفكر لا تحفل به * واتركه مثل لحم ووضع *
كل علم شهد الشرع له * هو علم فيه فلتعصم *
واذا خالفك العقل فقل * طورك الزم ما لك فيه قدم *
مثل ما قد جهل اللوح الذي * خط فيه الحق من علم القلم *

الى آخر ما قال والنكتة في التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشيء دون قدرته الالهية بقوله للشيء كن وجعله موجودا حين قوله له كن (وايضاح ذلك) لا يذكر الا مشافهة لاهله والله تعالى اعلم (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين فانه يوهم ان ثم خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فالفارق بين خلق الخلق بارادة الله وخلق الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين واربع مائة ان الفرق بين المخلقين ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما في شهود الخلق واما العبد فاذا خلق بأذن الله شيئا كعيسى عليه السلام فلا يخلق الا عن تقدم تصور وتدبر من اعيان موجوده يريد ان يخلق مثلها او يبدع مثلها فما خلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف الى الله بلا واسطة والمضاف الى الحق بواسطة وسيأتي بسط هذه المسألة في مبحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجع في المبحث الرابع والعشرين وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين الا لتشهدني بالواحدة وظلمتك يعني امكانك بالاخرى والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلية وما لا يقتضيها)

اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلينبسط لك الكلام فيه بكلام محقق المتكلمين ثم بكلام محقق الصوفية فاقول وبالله التوفيق قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلى معاني الاسماء والصفات هو كما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما انه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة اودل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال وأما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والا مائة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة من حيث انها متجددة اذ هي اضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين اوقات وجدانها واطال في ذلك ثم قال فان اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا قاله الغزالي انتهى كلام الجلال المحلى قال ابن أبي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجوامع ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا متقدمي اصحابه أن صفات الافعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وانما اخذ ذلك متأخروا اصحابه من معنى قوله في كتاب الفقه الا كبركان الله تعالى خالق قبل أن يخلق ورازق قبل أن يرزق وذكر اوجهها من الاستدلال وأما الاشاعرة فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلتها بإيصان الرزق مثلا وفي كلام أبي حنيفة اينما مانصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال ابد باليس منذ خلق الخلق استغاد اسم الخالق ولا باحدائه انبرية استغاد اسم الباري فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه يحيى الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شيء قدير انتهى كلام الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال البرماوي فقول أبي حنيفة ذلك بان الله على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فاذا أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل صحيح لمن له قدرة الخلق في الازل هذا ما يتوله الاشاعرة قال السكال في حاشيته وانما ينت لك هذه العبارة مع طولها لانها موضحة لكلام الجلال المحلى ومؤيدة له تأييدا ظاهرا انتهى وسيأتى الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في الخاتمة آخر المبحث ان شاء الله تعالى (فان قيل) فهل الاسم عين المسمى أو غيره (فالجواب) ان الاصح كما قاله ابن السبكي ان الاسم عينه وبه قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذ لفظ النار مثلا غيرها بلا شك قال الجلال المحلى والمراد بما قاله الاشعري بالنظر للاسم الله اذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلا فان مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الاشعري لا يفهم من الاسم الله سواء بخلاف غيره من الصفات فانه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره انتهى قال ابن شريف في حاشيته على انه لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء كما اوضح

ذلك اليضاوي في اول تفسيره فقال اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الاول اللفظ المفرد
الموضوع لمعنى الثباني ذات الشئ والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية
الثالث الصفة كالمخالق والعليم وغيرهما من اسماء الله وهذه الثلاثة امور لا يظهر كون
شئ منها محلا للنزاع لانه ان اريد بالاسم المعنى الاول الذى هو اللفظ المفرد الموضوع
لمعنى فلا شك فى كونه غير المسمى اذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر وان اريد به
المعنى الثانى الذى هو ذات الشئ وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال
وان لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وان اريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو
رأى الا شعري انقسم عنده انقسام الصفة اذ هى عنده على ثلاثة اقسام ما يرجع الى
الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالمخالق والرازق وهو غير
المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال انها عين
المسمى ولا غيره فان المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذى ليس هو عين ذاته وهو الظاهر
ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز ان تفكك احدهما عن الآخر قال وقد نبه الجلال
المحلى على أن الاسم المسمى عند الاشعرية لكن فى لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول
لان مدلوله الذات من حيث هى كما قال الاشعري لا يفهم من اسم الله سواء انتهى كلام
الجلال المحلى وكلام ابن أبي شريف واما كلام محقق الصوفية فى ذلك فقال الشيخ
فى الباب الثانى والرابعين وثلاثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين
المسمى قوله تعالى ذاك الله ربى فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى
كما جعله فى موضع آخر غيره قال فلوم يكن الاسم عين المسمى فى قوله ذلكم الله لم يصح
قوله ربى انتهى * قلت ومما يؤيد ذلك ايضا حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدى اذا ذكرنى
وتحركت بى شفتاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذا الذات لا تتحرك بها الشفتان وانما
تتحرك بالاسم الذى هو اللفظ فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فما التحقيق فى اقسام
الاسماء الالهية كم هى ترجع الى قسم (فالجواب) هى ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء تدل
على الذات واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وما ثم مرتبة رابعة
حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم ان هذه الثلاثة ترجع الى
قسمين قسم يقتضى التنزيه كالكبير والعلى والغنى والا حذو وما يصح أن ينغرد به الحق
تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضى طلبه العالم كالمكبر والمتعالى والرحيم والغفور
ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى لها ذكره الشيخ فى الباب الثامن
والستين من الفتوحات والباب الثانى والسبعين وثلاثمائة منها وقال فى الباب التاسع
والسبعين وثلاثمائة اعلم انما وجدنا قط اسماء الله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل
معنى زائد على الذات ابدالا لانه ما وصل الى علمنا اسم الا وهو على احد امرين اما يدل على
فعل وهو الذى يستدعى العالم ولا بدواما تنزيه وهو الذى يستروح منه اجلاله تعالى
عن صفات نقص كونه تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما اعطانا الله تعالى (فان قلت) فما

ثم على هذا اسم علم الله تعالى ما فيه سوى العلمية ابدا الا ان كان ذلك في علمه تعالى
(فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين نعم ما ثم على هذا اسم علم الله ابدافيا وصل اليها
وذلك لان الله تعالى ما اظهر اسماءه لنا الا لتثني بها عليه فمن المحال ان يكون فيها اسم
علم لان الاسماء الاعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وانما هي اسماء اعلام للمعاني التي
تدل عليها وتلك المعاني هي التي يثني بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو
المسمى بمعانيها والمعاني هي المسماة بهذه المعاني اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال
ويؤيد ذلك قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وليست الا المعاني لا هذه اللفاظ
اذا اللفاظ لا تتصف بالحسن او القبح الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها
من حيث ذاتها فانها ليست بزيادة على حروف مركبة وتنظم خاص يسمى اصطلاحا (فان
قلت) فأذن فما سميت اسماء الله تحسني ليكون لها مقابل غير حسن وانما هي حسنى من
حيث ظهور حسنهما في العرف (فالجواب) نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه في العرف
فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن في العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة
واما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهرا لم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى في سائر
مراتب التنكرات في العالم هذا ما ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة وكان
قبل ذلك يقول لم نعلم من الاسماء الالهية اسم يدل على الذات في جميع ما ورد علينا
في الكتاب والسنة الا اسم الله لانه اسم علم لا يفهم منه الا ذات المسمى ولا يدل على
مدح ولا ذم وبسط الكلام على ذلك في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات
بسطا طويلا لمختص منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب لواقع الانوار في هذا
المبحث ومخصته هنا فاعتمده وقد قال الشيخ محي الدين في هذا الباب الذي هو السابع
والسبعون ومائة وما قلناه من العلمية هو في مذهب من لا يرى انه مشتق ثم انه على قول
الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما اذا سمي ناشد ما يزيد على طريق
العلمية وان كان هو فعل من الزيادة لكننا لم نسمه لكونه يزيد وينمو في جسمه مثلا وانما
سمي به لنعرفه ونصيح به اذا نادينا به فمن الاسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فاذا
قيمت هذه الاسماء على هذا المعنى فهي اعلام واذا قيلت على اسماء المدح فهي اسماء
صفات قال وبهذا وردت جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى
قال واما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظي فالظاهر ان الاسم الله للذات
كالعلم ما اراد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه (فان قلت) فهل اسماء الضمائر
تدل على الذات كالا سماء الصريحة ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين انها تدل
على الذات بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنهما مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى
في الدلالة من الاعلام فان الاعلام قد تغتفر الى النعوت واسماء الضمائر لا تغتفر وذلك
مثل لفظة هو وذا وانا وانت ونحن والياء من أنى والكاف من انك فاما هو فهو اسم لضمير
الغائب وهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله في اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق
التي لا يعلمها الا هو وماذا فهو من اسماء الاشارة مثل قوله ذكركم الله ربكم وكذلك لفظة

يا المتكلم مثل قوله تعالى فاعبدني واتهم الصلابة كرى وكذلك لفظة انت وتاء الخطاب
 مثل قوله كنت انت الرقيب عليهم وكذلك القول في لفظة نحن وانا مشددة ولفظة نأمن
 نحو قوله أنا نحن نزلنا الذكر وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله انت العزيز الحكيم
 فهذه كلها أسماء ضمائر وشارات وكنيات تعم كل مضموم ومخاطب ومشار إليه وممكن
 عنه وامثال ذلك انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذي هو آخر
 الفتوحات اعلم أن الاسم الله انما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت
 كل شيء واطال في ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهى يتضمن اسماء التنزيه من حيث
 دلالة على ذات الحق ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الاسماء مع دلالة على ذات
 الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي او اثبات من حيث الاشتقاق لم تقو احدى الدلالة
 على الذات قوة هذا الاسم كالا سم الرحمن وغيره من الاسماء المحسنى قال وقد عصم الله
 تعالى هذا الاسم العلم أن يسمى به احد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض الحجة
 على من نسب الألوهية لغير الله تعالى قل سموهم فلو سموهم ما سموهم الا بغير الاسم
 الله لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت أن الاسم الله يدل على
 الذات بحكم المطابقة كالا سماء الا علام على مسمياتها انتهى (قلت) وقد بان لك تناقض
 كلام الشيخ في قوله ان الاسم الله علم أو غير علم فانه ذكر اولاً في الباب السابع والسبعين
 وثلاثمائة انه اسم علم ثم ذكر في الباب الذي هو التاسع والسبعون وثلاثمائة انه غير علم ثم ذكر
 في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة انه علم فليحرر والله تعالى أعلم (فان قلت) فعلى
 ما قررتموه من أن المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها الالفاظها تكون جميع الاسماء
 التي بأيدينا اسماء للاسماء الالهية التي سمي الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلماً
 (فالجواب) نعم وهو كذلك فتدفع الشرح الذي كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء على
 هذه الاسماء التي بأيدينا فانه تعالى سمي بها من حيث ظهورها للعالم فلهام من المحرمة
 ما لا اسماء الفاعلة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف انها كلام الله تعالى وان
 كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله (فان قلت) فهل يعم تعظيم الاسماء جميع الالفاظ
 الدائرة على السنة الخلق على اختلاف طبقاتهم والسننهم (فالجواب) نعم هي معظمة
 في كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة فان اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس
 خدای وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كيطرور وابحث على ذلك في سائر
 اللسان تجد ذلك الاسم الهى معظم في كل لسان من حيث ما يدل عليه ولهذا انها
 الشارح صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالمصحف الى ارض العدو وهو بلا شك خطا يدنا
 واوراق مرقومة بأيدي المحدثات بمداد مركب من عفن وزاج مثلاً فلا هذه الدلالة التي
 في الاسماء والحروف لما وقع لها تعظيم واطال الشيخ في ذلك في الباب السابع والتسعين
 ومائتين فراجع (فان قلت) فاذن يحرم علينا التسمي بنظير اسماء الله تعالى كنافع ونور
 ووكيل ونحو ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والاربعين نعم يحرم ذلك
 ويجب علينا شرعاً وعقلاً اجتناب ذلك وان اطلقنا اسماء منها على احد فانما ذكره مع

كونا اذا هاین عن تعاقبه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مؤمن فان مرادنا به كونه مصدقا بما وعد الله به واوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن واما تسمية الحق تعالى عبده محمد صلى الله عليه وسلم رؤفا رحيا فانما ندكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية الكلام الله تعالى فنسميه صلى الله عليه وسلم بماسماه الله تعالى به ولا حرج لان صاحب الاسم هو الذي خلعه عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى (فان قلت) فهل في اسماء الله تعالى افضل ومفضل وان عمها كلها العظمة والتجلال أم كلها متساوية (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة أن اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فانما ذلك لا مر خارج فان الاسماء نسب واضافات وفيها ائمة وفيها سدنة وفيها ما يحتاج اليه الممكنات احتياجا كليا ومنها ما لا يحتاج اليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلي بالنظر للاحوال المشاهدة فالذي يحتاج اليه الممكن احتياجا ضروريا الاسم الحى العالم المريد القادر والاخير في النظر العقلي هو القادر فهذه اربعة يطلبها الممكن بذاته وما تبقى من الاسماء فكالسدنة لهذه الاسماء ثم يلي هذه الاسماء الاربعة في ظهور الرتبة الاسم المدبر والمفصل ثم الجواد ثم المقسط فعن هذه الاسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والاخرة والبلاء والعافية والجنة والنار انتهى وكان سيدي علي بن وفارضى الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك تقدم في التسمية وفي نحو قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم على ما ذكر مما يعطف عليه من الاسماء واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لمقتضى الاسماء كلها قال ونظير ذلك ايضا ولذكر الله اكبر أى ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء انتهى وقال الشيخ محي الدين نجوى ذلك ايضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يمجدا الاسم الله مانعنا من الوصول اليها بخلاف الاسماء الفروع انتهى (وقال ايضا في الباب الثانى والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء بالاسم الجامع الذى هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالعسر يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة والله تعالى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله انتهى فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك

(خاتمة) (فان قلت) هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره من الاسماء (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائتين ان الانس بالذات لا يصح لاحد عند جميع المحققين لا تغاير المجانسة بل تقول انه لا يصح الانس باسم من اسماء الله تعالى أبدا انما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تقريرات الحق تعالى

ونور الاعمال لا تحير ومن قال انه نفس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم
 (فان قلت) فهذا الوجه الرحيم اسمان كما هو مشهور وأسمها اسم واحد مركب كجعلك
 ودام هو من (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار ان الذي أعطاه الحكيم اسمها اسم
 واحد كما ذكر في السؤال انتهى * وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة وقد بلغنا ان
 السكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما افرد أنكروه ولم يعرفوه انتهى (فان قيل) فهل كل اسم
 الهى يجمع جميع حقائق الاسماء الالهية أم كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى
 الشيخ في الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى
 عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء في الشهود قال وهذا مقام اطلعت الله تعالى
 عليه ولم أر له ذاتا من أهل عصرى انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق
 التخلق بالقيومية الذى هو السمر الدائم ليلا ونهارا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الثامن والتسعين انه يصح التخلق به كباقي الاسماء الالهية التى يصح التخلق بها لاحد من
 الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال
 والحق ما قلناه من وقوع التخلق به انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق باسم الهوية
 أو الاحدية أو الغنى عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين لا يصح التخلق بذلك
 لاحد لان هذه الامور من خصائص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا
 ولا نظرا عقليا وقد قال ايضا في باب الاسرار اعلم ان التخلق بالاسماء على الاطلاق من
 أصعب الاخلاق لما فيها من الخلاف والوفاق فايك يا أخى ان يظهر مثل هذا عنك قبل
 وصولك الى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذوا الى من لا ذنته فتأمل
 في هذه الجواهر فانك لا تجدها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك وهو حسبي ونعم الوكيل
 واليه المصير

:: (المبحث الرابع عشر في ان صفاته تعالى عين أو غيرا ولا عين ولا غير) *

اعلم يا أخى ان نفي الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ
 الاسلام ابن أبي شريف في حاشيته وإنما اخذ الناس ذلك من تفهيم صفات الذات
 كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة والا فالمعتزلة متفقون على انه تعالى حي عالم
 قادر مرید سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا فعني انه متكلم انه خالق
 الكلام في الشجرة مثلا قال وهذا بناء منهم على انكار الكلام النفسى وزعمهم ان
 لا كلام الا اللفظى وقيام اللفظى بذاته تعالى ممتنع فانتقل عنهم من نفي الصفات على
 هذا التقرير لا زعم لمذهبهم ولا زعم المذهب ليس بمذهب على الرابع وطال في ذلك ثم قال
 ومذهب أهل السنة ان صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوما
 لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق تعالى حي بجملة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال وأما صفة
 البقاء فقد اختلفوا فيها فلا شعري وأكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وقال
 القاضى والامامان وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لغايته لا يبقاء قال والادلة

من الجانبين مسطوية في كتب اهل النول الذين قالوا وانما في المعتزلة الصفات على ما مر
 تقريره هروبا من تعدد القدماء واهل السنة قلوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس
 وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته انتهى ذكره
 في مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع في حاشيته انتهى كلام المتكلمين * واما
 ما قاله الصوفية رضي الله تعالى عنهم فقد قال سيدي علي بن وفارجه الله اعلم ان الذات
 شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة
 اعتبار تعيينها بالصفات وذلك انما هو تعدد اعتباري والا اعتباري لا يقدح في الوحدة
 الحقيقية كقروع الشجرة بالنظر لا صلها أو كالا صابع بالنظر للكف انتهى (فان قيل) فما
 الفرق بين الصفات والاوصاف (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين في الكلام على التشهد
 في الصلاة من الفتوحات ان الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف
 واما الاوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة ما لها عين موجودة انتهى وذكر
 أيضا في الباب السادس عشر واربعمئة عن شيخه أبي عبد الله الكتاني امام المتكلمين
 بالمغرب انه كان يقول كل من تكلف دليلا على كون الصفات الالهية عينا أو غيرا فدل عليه
 مدخول لكن من قال انها عين فهو اكثر ادبا وتعظيما وسيأتي آخر المبحث الا ترى عقبه
 ان من الادب ان نسمي الصفات اسما لانه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محي الدين
 الكلام على مبحث الصفات هل هي عين أو غير وأحسن ما رأيت عنه في جميع
 الفتوحات ما ذكره في هذه الابواب الخمسة الا ترى ذكرها وهي الباب السابع عشر
 والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلاثمائة والباب السبعين
 واربعمئة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فاما ما قاله في الباب السابع عشر فقال
 اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب واضافات ترجع الى عين واحدة لانه
 لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخر كما زعم بعض النظار ولو كانت الصفات اعيانا زائدة
 وما هو الا بهالك كانت الالهية معلومة بها ثم لا يخلو ان تكون هي عين الاله فاشئ
 لا يكون علته لنفسه او لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلته ليست عينه فان
 العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان
 الزائدة التي هي علته وهو محال ثم ان الشئ المعلول لا يكون له علتان وهذه علم كثيرة
 لا يكون لها الا بهاف بطل ان تكون الاسماء والصفات اعيانا زائدة على ذاته تعالى الله
 عن ذلك انتهى * واما ما قاله في الباب السادس والخمسين فهو قوله اعلم يا اخي ان
 الاستقراء السقيم لا يصح في العقائد لان مبناها على الادلة الواضحة وقد تتبع بعض
 المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليلا ان لا يكون عالم قط
 الا بصفة زائدة على ذاته تسمى علما وحكما فيمن قامت به ان يكون عالما قال وقد علمنا
 ان الحق تعالى عالم فلا بد ان يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به
 قال الشيخ محي الدين وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته
 لا بأمر زائد عليهم اذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات

الا بها كان كماله تعالى بشئ زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر اذا لم يقدم بها
 هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذي دعى بعض المتكلمين ان يقول في صفات
 الحق تعالي انها غيره فاخطا طريق الصواب وسبب خطائه انه رأى العلم من صفات
 المخلوق بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من المخلوق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهد
 وغائباً يعني في حق المخلوق والحق معانته هي على ان الشيخ ذكر في الباب الثامن
 والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم ان من المخلوق من يكون علمه من
 ذاته لا بأمر زائد وذلك في كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة ولا يقتصر في
 تحصيله الى أمر آخر فاذا ورد عليه ما لا يقبله الا بكونه موجوداً على مزاج خاص فهو علمه
 الذاتي انتهى فليتأمل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من
 غيره فالحق اولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد هبة من
 الله تعالى له حين تقع فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله
 فاعلم ذلك واياك والغلط * واما ما ذكره في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة فهو قوله
 اعلم انه لا يجوز الحكم على الله بشئ لانه خير الحكمين ومن هنا يعلم انه لو كانت صفات
 الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو
 عينها وقد رزل في هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على
 الشاهد وهو غاية الغلط فان الحكم على المحكوم عليه بأمر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم
 عليه وحقيقته جهل عظيم من الحكم عليه بذلك فرحم الله ابا حنيفة حيث لم يقض على
 غائب انتهى * واما ما قاله في الباب السبعين واربعمائة فهو قوله اعلم ان بالعلم يعلم العلم
 فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك الا علمك
 لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أي عن شهود حقيقة الحق تعالى
 قال الشيخ محيي الدين وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتمشى على قول بعض المتكلمين
 في الصفات انها ما هي غيره فقط ويقف واما قولهم بعد هذا القول ولا هي هو فاعلم ان ذلك
 لما راوا من انه معقول زائد على هو فنفي هذا القائل ان تكون الصفات هو وما قدر على
 ان يثبت هو من غير علم يصغه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال
 صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلى من الفائدة
 وقول لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكننا اذا قلنا نحن مثل هذا القول لم
 نقله على حد ما يتولاه المتكلم فانه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف
 كشفنا بأن الصفات الالهية عين فان من يقول انها غير واقع في قياس الحق تعالى على
 المخلوق في زيادة الصفة على الذات فمأزاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير لا بحسن العبارة
 فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعود بالله ان نكون من الجاهلين انتهى
 فتلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير ككشافنا وبه قال
 جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله سبحانه يتولى هداك

(المبحث الخامس عشر في وجوب اعتقاد أن أسماء الله تعالى توقيفية)

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما الا ان ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الاسماء اللائق معناها به تعالى وان لم يرد بها شرع وما الى ذلك القاضي ابوبكر الباقلاني قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشية وليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوع في اللغات وانما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد في شرح المواقف وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما تصف الباري جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم اخلال انتهى قال الشيخ كمال الدين والقييد الاخير للاحتراز عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امر الا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلالا ان المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكافظ فقيه فان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقول ونحو ذلك انتهى هذا ما رأيت من كلام المتكلمين * وأما كلام المحققين من الصوفية فقال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه اعلم انه لا يجوز اجماعا أن نشق له اسما من نحو الله يستهزئ بهم ولا من نحو قوله ومكروا ومكر الله ولا من نحو قوله وهو خادعهم ولا من نحو قوله نسوا الله فنسيهم وان كان تعالى هو الذي اضاف ذلك الى نفسه في القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط ادبامعه سبحانه وتعالى ونجمل منه من حيث تنزهه تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ اللائقة بنا لا به ثم انشد

* ان الملوك وان جلت مناصبها * لها مع السوق الاسرار والسر *

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمتهم وجلاله يزداد بذلك تعظيما في قلب العارف به قال تعالى والله الاسماء الحسنى يعني الواردة في الكتاب والسنة وما ثم الا حسنى لانه لا يصح أن يكون لها مقابل انتهى وقد مر ذلك في البحث قبله وقال في الباب السابع والسبعين ومائة ليس لاهل الادب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسما ولو حسنا في العرف سواء كان طريقهم الى ذلك الكشف والنظر الصحيح وقال ايضا في كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمي الله تعالى الابعاسي به نفسه على السنة رسله فسا اطلقه على نفسه اطلقناه وما لا فلا فاما نحن به وله وقال في باب الاسرار وغيره لا يجوز ان يقال في الحق تعالى انه مصدر الاشياء وان كان له وجه بعيد الى الصحة لانه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفروا وقد ضرب بعض الخلق عنق من قال في شعره

* قطعت الوري من نفس ذاتك قطعة * ولا انت مقطوع ولا انت قاطع *

وقال الشيخ في كتاب القصد لا ينبغي أن يقال في الحق تعالى قديم وان كان هو بمعنى اسمه تعالى الاول ومثله الازلي والابدي قال وكذلك لا ينبغي أن يقال الحق تعالى ذو حياة وانما يقال انه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال انه تعالى اخترع العالم الا بوجه ما وذلك لان العالم كله كان ثابتا في علمه تعالى قبل برونه الى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال انه

اختاره وانما يقال انزله على الحق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى
 ان يفعل كذا ويجوز ان لا يفعل لان اطلاق الجواز على الله لم يرد لنا في كتاب ولا سنة
 ولا دل عليه عقل مع ان الجواز يقتضي المرجح بوقوع احدا الجائزين وما ثم فاعل الا الله
 وقد اتفق اهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير ارادته
 القديمة ولا يخفى ما في هذه المذاهب من الغلط لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو
 زائد على ذاته وهو عين ذات اخرى انتهى وقال الشيخ محيي الدين في الباب العشرين
 واربعائة والذي نقول به ان اطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذي علمه الله
 تعالى ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل
 الوجود وتقبل العدم فجائزانه يخلقه او جائز ان لا يخلقه فلا موجود ثم اذا وجدت فبالمرجح
 وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله ايضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك
 يستقيم كلام اهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله اكمل وأتم بل أوجب انتهى
 (قلت) والذي ذهب اليه الفلانسى وعبد الله ابن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز
 على الله عز وجل مكان يقال يجوز ان يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب الفلانسى
 وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز ان يرى نفسه وبه قال جماعة من منكرى
 الرؤية والله أعلم (فان قلت) فهل الاولى في الادب ان تسمى الصفات اسما كما ورد
 (فالجواب) نعم الاولى ذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى ما قال الصفات الحسنى وقال
 الشيخ في باب الاسرار من الادب ان تسمى الصفات اسما لان الله تعالى قال ولله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها وما قال فسموه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى
 ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات لما فيها من الافات الا ترى من جعله موصوفا
 كيف يقول ان لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان الذات اذا توقفت
 كما لها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفي كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر
 بالدليل في حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل
 بالصفات كونه والمشاركة في الصفات دليل على تباين الذات وقد قال تعالى سبحان
 ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه في هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف
 بالاسم لا بالصفة انتهى وكذلك لا يقال ادب ان الله تعالى شئ الا في المحل الذي ورد فيه
 ذلك ولا ينبغي القياس وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من
 الفتوحات سمعت في بعض احوال الربانية مانصه لست بشئ لاني لو كنت شيا لجمعتني
 الشئية فيقع التماثل وانا لا أمثل انتهى وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان
 كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كالم يطلقه تعالى على نفسه والله
 تعالى يتولى هداك

*(المبحث السادس عشر في حضرات الاسماء الثمانية تباينها بخصوص وهي المحي العالم المتعدد
 المرید السميع البصير المتكلم الباقي)*

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلم نوضح كل اسم بمجمله من متعلقاته وبركاته

بمغاني أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا أخي ان الاسم الحى له التقدم على
 سائر الاسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم في الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم
 الاول ولذلك قال تعالى لا اله الا هو الحى القيوم فجعل اسمه تعالى الحى يلى الاسم
 الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقائق شئ من الاسماء من غير الحى
 وحقيقة الحى هو الذى يكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من المخلوق انما ذلك خاص
 بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاما فى كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات
 الاسماء ولسان حالها فلا بأس بذكره لك يا أخي فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو
 قوله اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادة كما انه تعالى لم يرد شئ
 حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد تعالى ما لم يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك
 ذلك الفعل ما لا يريد تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل
 أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلى الاسم الحى فى الظهور الاسم
 البارى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسيح حين لا زمان
 قالت لبعضها بعضا نريد ظهورا حكامنا لتمييز حضرات اعياننا باسمائنا واثارنا فقال
 بعضهم لبعض من أنظروا فى ذواتكم فنظر كل اسم فى ذاته فلم ير الاسم الخالق منطوقا ولا
 المدبر مدبرا ولا المفصل مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق رازقا ولا القادر مقدورا ولا
 المرید مرادا ولا العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التى بها يظهر
 سلطاننا وأحكامنا فلمات الاسماء الالهية التى يطلبها حقائق العالم الى الاسم البارى
 جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا
 اذا حضرة التى نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال البارى ذلك واجمع الى الاسم القادر فانى
 تحت حيطته قال وكان أصل هذا كله ان الممكنات فى حال علمها سألته الاسماء
 الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للاسم ان العدم قد أعجزنا عن ادراك بعضنا بعضا
 وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلوانكم أظهرتم اعياننا وكسوتونا حلة الوجود
 لانعمت علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم وأنتم أيضا كما ان يظهر
 علينا سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحيه دون الفعل فما
 طلبناه منكم هولنا ولكم فقالت الاسماء ان هذا الامر تحت حيطه المرید فلا توجد
 عين منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا أن يأتيه الامر من ربه عز
 وجل فاذا أمره بالتكوين وقال كن ممكننا من نفسه وتعلقنا بايجاد فكونناه من
 جنبه فلجأوا الى الاسم المرید عسى أن يرجح او يخصص جانب الوجود على جانب العدم
 فحينئذ اجتمع أزاوالا مروا المتكلم ونوجدكم فلجأوا الى الاسم المرید فقالوا له لنا سؤالنا الاسم
 القادر فى ايجاد اعياننا فوقف أمر ذلك عليك فمات رسم فقال المرید صدق القادر ولكن
 ما عندى خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص
 لولم يسبق فانى تحت حيطته فسيروا اليه واذا كروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم
 وذكر واما قاله الاسم المرید فقال العالم صدق المرید وقد سبق علمى بايجادكم ولكن

الادب أولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا
 عنده فانها حضرة الجمع . فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال ما بالكم
 وهو أعلم فذكره والى الخبر فقال انا اسم جامع محققكم وانا دليل على مسمى ذات
 مقدس له نعوت الكمال والتزويه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله
 وذكر له ما قالته الممكنات وما محاورت فيه الاسماء . فقال اخرج وقل لكل واحد من
 الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فاني انا الواحد له نفسي من حيث ذاتي
 والممكنات انما نطلب مرتبتي لا حقيقتي لاني انا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات
 لتظهر آثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للمرتبة لالي الا الاحد خاصة فانه اسم
 خص بي . فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر
 لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والغافل . فظهر الممكن الاقل من
 الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الايمان والاثر في الاكوان
 وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت اليه من الاسماء فاذا
 ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم
 الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل . فنبتت الممكنات الاسماء بما ألقى اليها الاسم
 العليم والمدير وقالوا لو كان حكمكم أيها الاسماء على ميزان معلوم وحمد مرسوم بامام
 ترجعون اليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا
 ولكم فاجأوا كلكم الى الله حتى يقدم اكم من محذركم حدائقهم عنده والاهلكم
 وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدير هو الذي
 ينهي أمركم فانها الى المدير الا مرفقنا انما فدخل وخرج بأمر الحق الى الاسم الرب
 وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدير والمفصل
 قال تعالى يدبر الامر يفصل الايات لعلمكم ببقاء ربكم توقنون الذي هو الامام يعني
 الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الامر
 عليه في نفسه . فبعد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة ولتأويلهم
 أيهم أحسن عملا فسبحان الله رب العالمين . انتهى كلامه في عنقا مغرب وهو كلام
 ما طرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى (فان قلت) هل من الاسماء ما يكون مهيمنة على
 بعضها (فالجواب) نعم كما تقدم في كلام عنقا مغرب فنقول مثلا لا يكون مريدا لا عالما
 ولا عالم الا حيا فصار كونه حيا مهيمنة على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف
 وجود أثره على وجود اسم آخر . انتهى (فان قلت) فهل الاسماء الالهية تتراص بين
 بدى مسميها كما تتراص الملائكة بين بدى ربها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب
 الثامن والتسعين ومائة (فان قيل) فما أول صفوف الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ
 محي الدين اولها المحي والى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر والى جانبه العالم
 المريد والى جانبه الغافل والى جانبه القادر والى جانبه الحكيم والى جانبه المقيت والى جانبه
 المقسط والى جانبه المدير والى جانبه المفصل والى جانبه الرازي والى جانبه المحي فهكذا

صفوف الاسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا (فان قيل) فهل يكون التخلق بالاسماء
الالهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا (فالجواب) نعم لا يصح التخلق باسم منها الا على
ترتيب تراصها ومتى تخللها فراغ في الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف
الصلاة كما ورد في ما يلتبس على الولي التخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من
خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة في غير مجمل المشروع (فان قيل) فهل بين
حضرات الاسماء الالهية بون معقول أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الفتوحات
ليس بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول حقيقة لا رتباط الاسماء كلها بسمائها
ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعري بالبعد
مع انه تعالى اقرب الينا من جبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت
يتحكم في اعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة
والبعد منها تارة أخرى فيمكن كل اسم يقول بلسان حاله للعبد هلم الى حضرتي فاذا كانت
العبد تحت سلطان حكم الهى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فان
الاسم الهى الذى يطع حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا
المخالف في حضرة الشهود فيناديه ليرجع الى حضرة ويصغى لندائه فيكون تحت
حكمه فهو لعدم الموافقة فيما أمر به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا
الميزان الا ان عصم أو حفظ (فان قلت) فاذن العبد أسير تحت سلطان الاسماء على
الدوام (فالجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقض حكم اسم الا ويتولا حكم
اسم آخر فلا تزال الاسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة
لنفسه فاهم الرحمن يطلب مرجوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على
الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من ان يكون في عمل لا حبال دارين بحكم القبطيتين وما خرج
عن هذا الحكم الا المعصوم والمحفوظ كما مر والله تعالى اعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من
الكلام على اسمه تعالى الحى وتوابعه (واما الاسم العالم) فقال الجلال الجلى محقق الزمان
العالم هو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم والافتلاقات علمه تعالى غير
امتناهية قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال وأحصى كل شئ عددا وقال يعلم السرى ما خفى
وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فهو
تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات اما الكليات فعلى الاطلاق واما
الجزئيات فباجماع من أهل النظر واتفاق (فان قلت) كيف اجريت خلافا في كونه
تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك (فالجواب) انى اجريت تبعا لغيرى في الاشارة
للتخلاف في تعلق العلم بالجزئيات والا فانا اعتقد جزمنا ان الله تعالى عالم بكل شئ ولا يعزب
عن علمه شئ وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم
قالوا لا يعزب عن علم ربنا شئ فما أدري اين هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات
حتى حكى عنهم الاثمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذهم من لازم مذهبهم ولازم
المذهب ليس هو مذهب على الرابع ويؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الاثمة أخذوا ذلك

من لا زعم مذهب قول الشيخ في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل حتى ان الذي نقل عنهم انهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بهامندرج في علمه بالكلييات لا يحتاج ذلك الى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بهامطلقا وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسه بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا في التعبير من حيث ان عباراتهم أوهمت ما أضيف اليهم من المذهب والافهم مثبتون العلم بالله تعالى انتهى (قلت) ولعل من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق انهم كانوا كافرين قبل ذلك بامور اخر كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الاسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون في علم الحق تعالى اجمال مع ان الاجمال في المعاني محال وانما محال الاجمال الالفاظ والاقوال انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الآيات فان ظاهر ذلك يقتضي ان الحق تعالى يستفيد علم بوجود المحدثات (فالجواب) ان هذه مسألة اضرب في فهمها فحول العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى وبك كمال الوجود فهو حسبك كما انك حسبته ولهذا كنت آخره وجود وأول مقصود ولولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوما ما صح ان تريد العلم به وهذا من اعجب ما في الوجود واشكاه على العقول كيف يكون من اعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه الا بك فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيء منها بنفسه الا بالحق تعالى فلهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبته لانه الغاية التي اليها ينتهي وما ثم بعده الا أنت ومنك علمك وما بقي بعدك الا المحال وهو العدم المحض انتهى وهذا الموضوع ما في الفتوحات أشكل منه وقد نقلته بحروفه ليوضحه علماء الاسلام والله تعالى أعلم وقال في الباب الثاني والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخبير اعلم يا أخي ان الخبير هو الذي حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما كما تنزل لعقولنا في آية الاستواء وفي النزول الى سماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك ينافي صفات التنزيه انتهى وقال الشيخ أيضا في باب الاسرار في قوله ولنبلونكم حتى نعلم اعلم ان من علم الشيء قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسألة حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول وقال في معنى هذه الآية في موضع آخر من هذا الباب اعلم ان للعالم ان يتجاهل وعن الجاهل يتعافل مع انه ليس بغافل لينظر

هل يؤمن عبده بما أضافه إلى نفسه أم يتوقف وقال في موضع آخر من استفهمك فقد
 أقرك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من في قلبه
 ريب فيمتاز من يعلم به عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره يا أيها الذين آمنوا آمنوا فهذا مؤمن
 أمر أن يؤمن بما هو به مؤمن وقال في موضع آخر من باب الأسرار من أعجب ما في البلاء
 من الفتن قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وهو العالم بما يكون منهم فافهم واذا فهمت
 فاكتم واذا استثلت فقل لا أعلم فاعلم أن الفتنه اختبار في البصائر والابصار وقال في موضع
 آخر منه لما أخبر الله تعالى أن العلم انتقل إليه من السكون بقوله حتى نعلم سكت العارف
 على ذلك وما تكلم وناول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم : ومرض قلب المتشكك
 وتألم * وسر به العالم بالله تعالى ولكنه تسكت * فقال مثل قول الظاهري الله أعلم فالولي
 الكامل علم والمحدث سلم فالحمد لله يا أخى الذى علمك ما لم تكن تعلم وأطال في ذلك
 ثم قال فقد علمت أن العلم المستفاد للعلم يعم في وجوب الايمان به ائامهات والتقديم وان
 عاندت في ذلك فتأمل في قوله حتى نعلم وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكمكم
 بذلك ايمانا ولا تنفرد قط بعقلك دون تفلك فان التقيد في التقليد وعلم الحق لناس قد
 يكون معلوما واما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه احد لعل قدسه وهو قول عيسى عليه
 الصلاة والسلام ولا أعلم ما في نفسك فاني لست من جنسك انتهى كلام الشيخ في
 باب الأسرار فتأمل * وقال في الباب الرابع واربعمئة اعلم ان من اشكل العلوم اضافة
 العلم الى المعلومات والقدرة الى المقدورات والارادة الى المرادات وذلك لانه يوهم حدوث
 التعلق أعنى تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والصادر والمريد فان المعلومات
 والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها في العلم اذ هي معلوم علمه تعالى فهو محيط علمها بأنها
 لا تنهاى قال ولما كان الامر على ما اشرنا اليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين
 كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى في هذا
 المقام حتى نعلم وانكر بعض القدماء تعلق العلم الالهى بالتفصيل لعدم النهاى في ذلك
 ولكون ذلك غير داخل في الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء في هذه الآية
 لا اضطراب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد رفع الكشف عنا الاشكال في هذه المسألة
 فالتقى تعالى في قلوبنا ان العلم نسبة بين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود غير ذات
 الحق تعالى وهى عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لان نفي
 البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التى ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع الدرجات
 ومعلوم ان المعلومات هى متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا بما لا يتناهى
 معلوما ومقدورا ومراد افتغطن يا أخى لذلك فانه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فان الحق
 تعالى لا يتصف بالدخول في الوجود المحصور فيتناهى اذ كل ما دخل في الوجود مستناه
 والبارى تعالى هو الوجود الحقيقي فما هو داخل في هذا الوجود لان وجوده عين
 ماهيته بخلاف ما سواه فان منه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل
 في الوجود فلا يتصف بالتناهى وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم

(فان قلت) فبطل اطلع اجد من الاولياء عجل بسبب بدء العالم الذي هو تأثير الاسماء في
 الممكنات كما مر من ان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مربي وبقا وهكذا (فالجواب)
 ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر انما هو خاص بافراد من كمل الورثة المحمدين وقال
 الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات اعلم ان اكثر العلماء بالله تعالى ليس
 عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بايجاد فكون تعالى ما علم انه
 سيكون وهنا انتهى علمهم واتمنا فاطلعتنا الله تعالى على ما فوق ذلك من طريق
 الوهب وهو ان الاسماء الالهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتيح الاول التي لا يعلمها الا هو
 قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لا احد من اهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى
 (فان قلت) فما معنى سبق الكتاب في حديث ان احكم لي عمل بعمل اهل الجنة حتى
 ما يبق بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فانه تعالى ما كتب الا ما علم ولا علم
 الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في انفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو
 تعالى يشهد بها كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم يوجد لها
 الا على ما هي عليه في علمه تعالى واذا تعلق علمه تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها
 وواجبها وممكنها ومحالها فاثم على ما قلناه كتاب يسبق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الحادي عشر وأربع مائة ان معنى سبق الكتاب انما يكون باضافة الكتاب الى ما يظهر
 به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم الى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده
 عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود ذلك الشيء
 قال الشيخ ولا يطالع على هذا ذوقا الا من اطلعه الله تعالى من طريق كشفه على الكونين
 قبل ظهور تكوينيهما كما تقدم في رؤيا الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها
 فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الامور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له
 هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من خيث
 كون نفسه سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه من
 الصورة التي ظهر في وجوده عليها فليس لم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال
 ومن هنا ان عقلا وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لوزع فان من المحال
 ان يتعلق العلم الالهي الالهي بالعلوم عليه في نفسه فلوان احدا احتج على الله تعالى
 وقال قد سبق علمك بأن اكون على كذا فلم تؤاخذني لقول الحق تعالى وهل علمتك
 الا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى
 ولنبلونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف في كلامك فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم
 ما قرناه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يتيم لله على نفسه الحجة أدبا
 معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى ايضا وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
 ونحوها من الآيات يعني فان علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم الا بما ظهر وابه
 في الوجود من الاحوال لا تبديل لمخلق الله وسياق بسط ذلك في المبحث الخامس
 والعشرين في بيان ان لله الحجة البالغة (فان قلت) فعلى ما قررتموه فيما اذا تميز الحق

أما في الرتبة على المخلوق (فالجواب) ان الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فانه تعالى خالق للعالم متخلق قال الشيخ محي الدين بقليد كره هذا الجواب وهذا يدل على ان العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال وهي مسألة دقيقة تصافي على ان احدا منه عليها من اهل الله تعالى الا ان كان وما وصل اليها وما من احدا اذا تحققت لا يمكنه انكارها و الفرق بين كون الشيء موجودا في العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الا زلي له فهو مساو للعلم الالهي ولا يعقل بينهما بون الا بالرتبة انتهى قال الشيخ ولو لم يكن في كتاب الفتوحات الا هذه المسألة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا الموضوع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم اذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعا له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد احد من الاكابر ولو ارتفعت رتبته فهي متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق اثر في معلوم أصلا لتأخره عنه عقلا فانك تعلم المحال محالا ولا اثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه اثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به انه محال فمن هنا يعلم ان العلم لا اثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر فقد ظهرك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن القول الالهي كشفا وشرعا وصدور عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات العالمية به ظهورا كما تعلقت به معدوما انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وهو بكل شيء عليم هل عليم بمعنى عالم أو بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمائة ان بنية فعل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقيل وجرح وما قوله تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم أو بمعنى معلوم معافان الباء في قوله بكل شيء بمعنى في فهو تعالى في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أي له في كل شيء احاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك الا الله ولمن أعلمه الله قال والاصل في ذلك كله ان الطرفية هل هي أصلية في الكون ثم حملناها على الحق تعالى جملا شرعا أو هي في حق الحق بحسب ما ينبغي بجلاله وظهرت في العالم بالفعل كما في قوله في الحديث للجارية ابن الله انتهى فتأمل في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك

(خاتمة) ذكر سيدي علي بن وفارضي الله تعالى عنه في قوله تعالى احاط بكل شيء علما مانصه كما كان من صفاتك فهو في الاصل علمه تعالى فوهبك علمه وحسب بانك علمه وتخيالك علمه وفكرك علمه وتعلقك علمه وقولك علمه واختيارك علمه وعلى هذا فتمس فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شيء معلوم لم تتم له تعالى هذه الاحاطة العلمية والله تعالى اعلم (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وانما عبروا بقوله لكل ما من شأنه أن يقدر عليه ليتبينوا على أن متعلقات قدرته لا تنهاه وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناها فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية (فان قلت) فهل

يقال ان الحق تعالى يتصرف بالقدرة على نفسه أو الارادة لوجوده (فالجواب) ذلك
 ممنوع والسؤال مهمل لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لوجوده وتعالى
 الله عن ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانه تعالى اثبت
 الشيء الذي هو قدير عليه فما بقى لقدرته متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الموفى
 تسعين من الفتوحات المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما يتعلق به علمه القديم فتتعلق به
 القدرة فتوجد في عالم المحس فهو قدير على كل شيء تعلقت به ارادته مما تضمنه علمه القديم
 وايضاح ذلك ان كل من علم استحالات الاعيان في الاعيان وتقلب الخلق في الاطوار
 علم ان الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه فان لا شيء لا يقبل الشسئية
 اذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شيء ولا يخرج معالوم عن حقيقة ابد افلا شيء محكوم عليه
 بأنه لا شيء بعده ابد وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء ابد انتهى (فان قلت) فهل اطلع
 احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمتدور حالة الابد اوهو من سر القدر الذي
 لا يطلع عليه الا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من
 سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله تعالى عليه ولو كن
 لا يسعنا الا فصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من
 علمه الا بما شاء فادخله تحت المشيئة وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى
 علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمدا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه
 كأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما ان تدري يوم
 لا يوم فقال ابو بكر رضي الله عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال كما تكلمنا عليه في عدة ما كن
 من مؤلفاتنا انتهى (فان قلت) فهل يقال ان قدرة الحق تعالى تتعلق بايجاد المحال
 كتجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين او امكنة في آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب الثمانين وباتين أن قدرته الله تعالى مطلقة فله ايجاد المحالات العقلية
 واطال في ذلك وقال في كتابه اللوامع في قول الامام حجة الاسلام ليس في الامكان ابداع
 مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناها في غاية الوضوح وذلك
 انه ما ثم لنا امر بتيان قدم وحدث فالحق تعالى له رتبة القدم والخلق له رتبة الحدث
 فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديما
 ابدا اه (وقال في الباب الثامن) من الفتوحات في شأن المداين التي خلقها الله تعالى من
 بقية خيرة طيبة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها المحالات
 العقلية وكلما حاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور
 العقل وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض
 بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية او حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن
 ظاهره وجدناه على ظاهره في هذا الارض واطال في ذلك فليتأمل والله تعالى اعلم
 (واما الكلام على الاسم المرید تعالى) فاعلم أن المرید هو الذي تتوجه ارادته على
 المعدوم فتوجد في علمه تعالى انه يوجد اراده فأوجد ما علم انه لا يوجد فلا يريد

وجوده قال لا رادة تابعة للعلم فاعلم أن القدر خير وشبهه كائن بأرادته وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدر معين في ذوات الأشياء وأحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنف العقائد من الأشاعرة وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثلاثين وثلاثمائة اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت وأوقع فيه المقدرات على العباد من الحق تعالى فالتضاء ما كمال القدرة فهو يحكم في القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى وقال في الباب الثالث عشر وأربعمائة (فان قيل) فهل يجب الرضى بالمقضى كالتضاء (فالجواب) الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب الرضى بالتضاء لا بالمقضى (وايضاح ذلك) أن الله تعالى لما أمرنا بالرضى بالقضاء مطلقا علمنا أنه يريد الإجمال فإنه إذا فصله انقسم إلى ما يجوز لنا الرضى به وإلى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شيء بقضاء وقد رأى بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشبهه ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضى ببعضه وصورة الإيمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير أنه خير ليكن لا يضاف إلى الله تعالى أدبا كما أشار إليه خبر والمشر ليس اليك انتهى فاعلم أنه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكائنات في عالم الأرض والسموات كما مر بسطه فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته فلا يريد في الوجود على الحقيقة سواه أذهو الغائل وما تشاؤون إلا أن يشاء الله (فان قلت) فهل يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم (فالجواب) الذي عليه الجمهور أنه يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الإرادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد والاعتماد والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات فتعلقها بعدم الإضافي فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها إطلاق لأنها توجد وتعدم قال تعالى إنما أمره أي مشيئته إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فهي أعلم من الإرادة من هذا الوجه انتهى والحق الأول لأن من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه أهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر رقس على ذلك (فان قيل) فهل فرق بين الرضى والمحبة أو هما بمعنى (فالجواب) أنهما بمعنى وهو موضوعهما من الله تعالى أنهما لا يكونان إلا في فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والإرادة لأنه قد يكون المشاء والمراد بهما محمودا كالطاعة والإيمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ونو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والإرادة لأن صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق انتهى وهذا الذي قاله المعتزلة فيجب أن علمنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الإلهي وأما أن جملته على الكلام من حيث الإوامر

والشراهي فليس يصح لأن به تصغير الأمور في رتبة المنهيات وذلك خروج عن
 الشريعة (فان قلت) فما الفرق بين الإرادة والشهوة المتعلقة بالخلق (فالجواب) الفرق
 بينهما أن الإرادة صفة الهية في الأصل ومتعلقة بكل مراد للنفس والعقل ولو غير محبوب
 للشراع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب
 التاسع ومائة (فان قلت) فهل الإرادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم أم هي
 على مذهب بعضهم (فالجواب) قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الإرادة صفة
 للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول إنها زائدة وبه قال الشيخ
 محي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فتعالى الصحيح عندي أن
 الإرادة تعلق خاص للذات أثبتة الممكن لا مكانه في القبول لا أحد الأمرين على البدل فانه
 لو لا معقولية هذين الأمرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت الإرادة ولا للاختيار
 حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى (فان قلت) فإذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ
 سبحانه وتعالى منها بقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء (فالجواب) ان الأدب أن يقال في الشر
 قضاء وقدره ولا يقال أمر به وان كانت الإرادة اقوى في النفوذ من حيث انه لا يمكن
 لأحد عصيانها بخلاف الأمر فانه يعصى بإرادة الله تعالى وإضافان الأمر موضوع تسميته
 انما هو للطرف الراجح في الخير فغلبه المحث على الفعل ولا هكذا الإرادة ولو قيل ان الله تعالى
 يأمر بالفحشاء لصارت من قسم الأمور ولم يبق لنا هي في الوجود اثر فلذلك تبرأ الحق
 تعالى من الفحشاء وأضاف الأمر بها إلى النفس والشیطان وقال الشيخ محي الدين
 في عتقائه الوسطى اعلم انه يصح أن يقال كما انه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال انه
 يريد ما فيقال قضاؤه وقدرها ولا يقال ارادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريد ما أن كونها
 فاحشة ما هو عينها وانما هو حكم الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم
 سواء وما لم تجر عليه الخلق لا يكون مراد الحق اذا ارادة لا تتوجه الا على معدوم
 لتوجهه قال فان الزمنا ذلك في جانب الطاعات التزمنا قضاؤه وقلنا ارادة للطاعة
 ثبتت سمعنا لا عقلا فثبتوها في الفحشاء ونحن قبلنا هي في الطاعات ايماناً كما قبلنا وزن
 الاعمال مع كونها اعراضاً فلا يقدح ايماننا بها فيما ذهبنا اليه لما اقتضاه الدليل انتهى وهو
 كلام دقيق فليتأمل ويحرف علم مما قررنا أن الهداية والضلال والتوفيق والمخذلان بيد
 الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والتميم والاكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد
 وكذلك الران والوقر والصمم والغفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد
 ولنفسك معاني هذه الامور فنقول وبالله التوفيق * أما الهداية والضلال
 فالمراد بها خلق الايمان والكفر في العبد وهذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة
 ان الهداية والضلال بيد العبد بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه وذلك مما اخطأ
 فيه المعتزلة كل الخطافان المحس يكذبهم فضلا عن الادلة الشرعية ولو أن العبد يخلق
 افعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من اغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط * وأما التوفيق
 فقال جمهور المتكلمين ان المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية وقال امام

الحرمين هو خلق الطاعة فقط أي لا مع الداعية لعدم تأثيرها * وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية في العبد مع الداعية اليها * وقال امام الحرمين هو خلق قدرة المعصية على وزن الطاعة كما مر * وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله يقول اذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله أن يخلق فيك الكراهية لذلك المباح والا هلكت * وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نبيا او على وجه الحفظ ان كان وليا * وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الاصوليون وهو خلق الضلال في العبد الذي هو الاضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر واربعمائة أن يكون العبد في بيت الطبيعة مشغولا بامه التي هي النفس ما عنده خبر من ابيه الذي هو الروح فلا يزال هذا في ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك حجاب ومعلوم أن من كان في حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعي الى الله ولا يفهم على وجه الانتفاع به * وأما الوقر المشار اليه بقوله تعالى وفي اذاننا وقر فالمراد به ثقل الاسباب الدنيوية التي تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه في الآخرة * وأما الران المشار اليه بقوله تعالى كلاب ران على قلوبهم فالمراد به صدا وطحا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر الى ما لا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا وجل ذلك الصداو الطحا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن * وأما الصميم فالمراد به حصول قساوة في القلب تمنعه من الاصغاء الى كلام داعي الشرع * وأما القفل فهو لا هل الا عتذار يوم القيامة من الكفار وان لم ينفعهم الا عتذار فيقولون يا ربنا اننا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وانما وجدناها مقفلا عليهم ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج ففتحنا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها فبقينا ننظر الذي اقفل عليهم اعسى يكون هو الذي يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا من ذلك شيء قال الشيخ محيي الدين وكان عمر بن الخطاب من اهل الاقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشىد الله به الاسلام رضى الله تعالى عنه فتأمل هذه التفسير فانك لا تكاد تجد لها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا كان بيده تعالى ملكوت كل شيء وان كل واقع في الوجود بادرته ومشيئته فثابته على الطاعة فضلامنه وحقابه للعباد على المعصية عدلا منه شرا كان او غيره (فالجواب) نعم والامر كذلك الا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلي وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب أي ولاية في ذلك العفو الذي تضمنه صدق اخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان ذلك الخاص لم يرد بالحكم لانه بيان للرفع بعد الاثبات (فان قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعدوا وعدي هاتين الآيتين (فالجواب) نعم له ذلك وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يصح فيها وعلى كلام الشافعية فله تعالى

اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لاخباره تعالى باثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يردنا في كتاب ولا سنة صحيحة ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص الاخرة والاصل عدمه فان كلام الاثمة انما هو في الايلام في الاخرة لا في الدنيا اذ وقوع الايلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه * أما ايلام الدواب والاطفال في القصاص فتد قال صلى الله عليه وسلم لتؤدون الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجحاش الشاة القرنارواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق من بعضهم بعضا حتى الجحاش القرنا وحتى الذرة من الذرة وقال ايضا يختصم كل شئ يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال الجلال المحلى رحمه الله وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو ايلام لاحد من خلقه مكاف أو غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق (فان قلت) فهل اذا وقع الايلام في الدنيا للدواب والاطفال يكفي ذلك عن ايلامهم في الاخرة بحديث لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الاخرة ويكون محمل خلاف الاثمة في ايلام الدواب والاطفال في الاخرة على ما اذا لم يعاقبوا في الدنيا (فالجواب) نعم يكفي ذلك خلافا للحنفية ويحصل به اطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين اعلم ان الله تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقد رتعالى الذنب وواقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الامراض والالام الحسية والنفسية فيها وذلك عين انتقاد الوعيد في حق الامة لانه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يؤلمه فصح قول المعتزلة في مسألة ايلام البرى والطفل فان الاشعرى يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول ما كل جائز واقع قال الشيخ وكلما احتج به الاشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل فان الثاقلين بانقاذ الوعيد مصيبون ان اطلقوا حصل انتقاده ولم يقيدوه الا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الاخرة فاذا انتقذه في الدنيا بمرض أو ألم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق انتقاد العقوبة وكان ذلك ستراله عن عقوبة الاخرة انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والستين ومائتين اعلم انه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والالام شيئا بعد شئ في ابدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فاول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صاوخا لما يجده من الالم عند مفارقة الرحم وسخوته فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم فيحس بالبرد فيبكي فان مات بعد ذلك فقد اخذ بمظه من البلاء وان عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الالم اذا حيوان بمجول على ذلك فاذا نقل الى البرزخ فلا بد له من الالم ادناه سؤال منكر وتكبير فاذا بعث فلا بد له من الالم انخوف على نفسه أو على غيره فاذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الالم وصحبه النعيم ابد الابدين وان دخل النار فهو في الالم

لا اتهماء له ان كان من اهل النار الذين هم اهلها والا صحبه الالم حتى يخرج بالشفاعه اه
وقال في باب الاسرار في قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس
الآية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر في هذه الآية ان كلما حصل للعبد من الامور المؤلمة
فهو جزاها هو ابتداءه فما ابتليت البرية وهي برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف
فيها طائفتان كبيرتان منعت احدهما ما اجازت الاخرى ونصرت كل طائفة منهما مقام
في غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من اهل الكشف فعملوا الا مريقين وانهم
لم يكن في الدنيا امر مؤلم قط الا وهو جزاها هو ابتداءه كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم حتى ان الطبيب يقول للمريض اذا تألم والله ما قصدت الا تفعلك بما امرتك
باستعماله من الادوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا مرض ولم يدر
من أي باب دخل عليه المرض هذا الالم الذي اصابك انما هو جزا لما آلمت به المريض فخذ
جزاها ففعلته وان كان ذلك الالم ما قصدته انتهى وسيأتي في مبحث أن احدا لا يخرج عن
التكليف أن اول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى أعلم * وأما الكلام
على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق (ان قلت) ما الحكمة في تقديم الاسم
السميع على الاسم البصير وعلى الاسم الغليم في الذكر دون العكس (فالجواب) كما قاله
الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائة أن الحكمة في تقديم الاسم السميع على غيره
في الذكر كون اول شيء علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى
القول وما السماع فتكون الوجود انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب
السابع والتسعين وسيأتي بمعناه في المبحث عقبه ان شاء الله تعالى واعلم أن هذين
الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك او سكن او بطن
في الووى في العالم الاسفل والاعلى فيسمع كلام النفس في النفس وصوت المماساة الخفيفة
عند اللس ويرى تعالى السواد في الظلماء والماء في الماء لا يحجب الامتزاج ولا الظلمات
ولا النور ولا الجدران كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو
القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه في حدها وحقيقة وقال
في لواقح الانوار من خصال الحق تعالى انه لا يشغله ما يصره عما يسمعه ولا ما يسمعه
عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سببية ادراكا لحدى الصفتين
على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى وقال في باب الاسرار من اعجب ما يعتقد
اهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن وبعيد عن من هو اقرب الى
جميع العبيد من جبل الوريد فالقرب والبعد انما هو راجع الى شهود العبد فان اطاع
ربه رأى ربه قريبا وان عصى امر ربه وجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم (وأما الكلام
على كونه تعالى متكلما) فاعلم يا أخي ان هذا عمل وقع للعلماء اضطراب في تعقله وشحن
نشير الى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق اجمع
المتكلمون ان هذه الصفة أي صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لان
كلامه تعالى لا هو عن صحت مستقدم ولا عن سكوت وتوهم اذ هو قد ازل كسائر

ضعفاته من علمه وازادته وقدرته. كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام سماه التوراة والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف انما هو امر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكيّفه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه. أو ما الفرق بين خلوة العسل النحل والعسل الاسود مثلاً ما قدر على إيصال الفرق بينهما إلى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكييف ما سمع (فان قلت) كيف تتوعد الفاظ الكلام إلى عربي وسرياني وعبري مع انه واحد في نفسه غير متجز (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى والفرسي بخداي تعالى فان عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرآناً وبالسريانية كان انجيلاً أو بالعبرانية كان تورا (فان قيل) فما أول كلام شق اسماع الممكنات من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا إليه في المبحث السابق ان أول كلام شق اسماع الممكنات هو كلمة كن فمما ظهر العالم كله الا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الالهي هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن الروح في شخصية ذلك المقسمود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريداً بيجاد عين حرف فيخرج النفس المسمى صوتاً ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم وعبارة جمع الجوامع وشرحه القرآن كلام الله تعالى القام بذاته غير مخلوق وانه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بالفاظه المخيلة المعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بالسنتنا بحروفه الملقوطة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلى ونهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الاشارة الى انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنه وانما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء أي ان اسناد كل من هذه الثلاثة إلى القرآن اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما لا يخفى لانها اسناد مجازي (قلت) قال الشيخ وايضاح ذلك انه يصح أن يقال القرآن مكتوب محفوظ مقروء وانه غير مخلوق أي موجوداً لازلاً وأبداً تصافه باعتبار الوجودات الاربعة التي هي اكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وعلى مافي الذهن وهو على مافي الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنه وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالالسنه ولا في المصاحف وأما الفاظ المركبة من الحروف فانها أصوات هي اعراض والله أعلم وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس الثاني اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهل اطلاقه

عليهما بالاشتراك أو هو في الثاني مجاز مشهور الظاهر الاشتراك قال ثم إن القرآن بالمعنى الأول محل نظر لعلماء أصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه وأصوله قال ووجه الإضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الأول أنه صفة لله تعالى وبالمعنى الثاني أنه تعالى أنشأه بقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وبحروفه في لسان الملك لقوله أنه لقول رسول كريم أو لسان النبي لقوله نزل به الروح الأمين على قلبك ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا مجرد كونه دالا على كلامه القديم ثم إنه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل إنه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أولا يعتبر في التسمية الاخصيص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلنظين الصحيح الثاني لانا نقطع أن ما يقرؤه كل واحد منها هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الأول يكون مثل القرآن لا نفيه قال وقد منع السلف من إطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان أو في المحن ومن القول بكونه مخلوقا أدبا واحترازا عن ذهاب الوهم إلى القرآن بالمعنى الأول الذي هو الكلام بنفسه القائم بذاته تعالى انتهى وبعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول وقد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم بأنه القراءة أو المقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا على أنهم إذا زاروا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المزور والمملى والمسلم عليه هو النبي صلى الله عليه وسلم من غير بحث أنه شخصه أم روحه وأطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه (فان قلت) فهل نزلت الأحاديث القدسية على رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظا أم معنى (فالجواب) إنها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارة هو وذلك لأنها لم تنزل للاعجاز بالفاظها كالقرآن وهي كلام الله تعالى بلا شك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى أنا جعلناه قرآنا عربيا فانه يؤهم أنه مخلوق (فالجواب) ليس المجعل بمعنى المخلق في سائر الأحوال بدليل قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا (فان قلت) فهل يجوز لاحد أن يعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا شيئا من القرآن على المعنى (فالجواب) لا يجوز لاحد اعتقاد ذلك لأنه لو قدر أنه تصرف في اللفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبينا لنا صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول لتبين للناس ما نزل إليهم فمن المحال أن يغيب صلى الله عليه وسلم أعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض أنه صلى الله عليه وسلم علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شيء من معانيه وعدل عما أنزل فأى فائدة للعدول وحاشاه من ذلك إذا تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية لكان يصدق عليه أنه بلغ الناس ما نزل إليهم وما لم ينزل إليهم ولا قائل بذلك فافهم وقد أطال الشيخ الكلام على حديث الغوم الذين يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس والعشرين وثلاثمائة من الفتوحات فراجع (فان قلت) فما مثال الوحي إذا ظهر لنا بالالفاظ (فالجواب) إن مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور

جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية فان جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضاً ولا ملكاً محضاً ولا كان بشراً ولا ملكاً معاً في حالة واحدة فكما تبدلت صورته في أعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التي هو عليها فكذلك الكلام الازلي والامر الاحدي يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السرياني أخرى وهو في ذاته أمر واحد أزلي فالكافر والمشرک يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولا يكن بين سماعيهما بعد المشرقين اذ لو كان سماعها واحداً لبطل الاضطفاء قال الشيخ أبوطاهر القزويني رحمه الله بعد كلام طويل وبالجمله فالائمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام أحمد وسفيان وسائر اصحاب الحديث كانوا اكثر علماً وأغزر فهماً وأكمل عقلاً ومع ذلك فخرجوا أصحابهم عن الخوض في مثل ذلك لدقته وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استحلاص العقائد الصحيحة من بين فرت التشبيه ودم التعطيل عسر جداً الا على من رزقه الله الفهم عنه اذ غالب الناس لا ينفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تنزل عقائدهم فأمرهم بحفاظة الامر الظاهر والايمان به قطعاً من غير بحث على المعنى الحقيقي اذ قد صح ايمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لا يصح بهم اقروها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقنا ولهم في ذلك مصحة عظيمة للعوام وأما لائمة فعلى أن يخفى عليهم التحقيق في هذه المسألة رضى الله تعالى عنهم قال الحافظ الذهبي رحمه الله وانما وقعت المحنة للعلماء في زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لان المأمون كان فتيها ما هو اقل طالع كتب الفلاسفة فجرة ذلك الى القول بخلق اقران وولا ذلك لكان من احسن الخلفاء عتيدة ورأياً ودينياً وأدباً وعلماً وسوداً ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك بعرضه على أبي داود ومدة ثم باب الوثائق وأظهر السنة انتهت والله على أعلم وأما نقول الشيخ يحيى بن زكريا رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فتعال في الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات (ان قلت) ما في كنهه في تخصيص نزول القرآن في ليلة التمدد (فالجواب) انما خص نزول بليلة القدر لان القرآن نعرف مقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله في الثلث الاخير منها انتهى (فان قلت) في المراد بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثمة ان المراد انه محدث الايمان لا محدث العين فعاد علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما نقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجوداً قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثه تعلق السمع بها فلم يتعلق انهم بمادته عليه الكلمات فلهذا روث من وجهه والقدم من وجهه (فان قلت) فاذن الكلام لله والترجمة للتكلم (فالجواب) نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسم بالله يعني القرآن لقول رسول كريم فأضاف الكلام الى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى الى نفسه بقوله فأجره حتى يسمع كلام الله فأذلت على عين القرآن فتدبر معنا كلام الله

وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماعين بعد المشرقين كما مر فان الذى يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى * وسمعت سيمى على الخواص رحمه الله يقول مادام القرآن فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا نطق به القارى نطق بصوت وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت وحرف * وسمعت يقول أيضا المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة حروف فأكثر متصلة أو مفردة أمران كونه قولاً وكلاماً ولفظاً وكونه يسمى كتاباً ورقماً وخطاً فان نظرت الى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وان نظرت اليه من حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فلماذا يرجع كونه حروفاً منظوماً باهل هي لكلام الله الذى هو صفته أو المترجم عنه الحق الثانى انتهى * وسمعت أيضاً يقول فى قوله تعالى والذين كفروا أعماهم كسر اب بقمعة يحسب به الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فكما ان الظمان يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكيم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو فى نفس الامر بصوت ولا حرف وان كان من المحال أن يظهر أمر فى صورة أمر آخر الا بمناسبة تكون بينهما فوه ومثله فى النسبة لا مثله فى العين فكما ان الظمان اذا جاء السراب لم يجده ماءً كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف اذا كشف عنه الغطاء لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعته فقلت له فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لا طلاقه تعالى من حيث انه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك للحق لانه يلزم منه مساوانه بخلق وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد مما لم يشبهه بخلق فيه وأما تجليه تعالى فى الصور فى الآخرة فليس هو بصور حقيقة كما قلنا فى الموت والحرف انتهى * وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين وثلاثمائة (فان قلت) فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير مظهر صورى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة انه لا يصح لعبده أن يسمع كلام ربه قط الا من وراء مظهر تقييدى ينجلي الحق تعالى له فيه يكون ذلك المظهر حججاً باعنه تعالى ودليلاً عليه فلا يشهد عبداً قط فى حال المنازلات الخطائية الا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقائق والاسرار وهى السمنة المفهومة ألا ترى انه تعالى ما دام موسى عليه الصلاة والسلام الا فى تجليه له فى صورة حاجته التى هى النار انتهى * قلت وهو كلام يحتاج الى تحرير فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقال ان القرآن القديم حال فى القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف (فالجواب) ان القرآن مادام فى القلب فهو واحد فى العينين لا صوت فيه ولا حرف كما مر فهو فى قلوب العلماء به على غير الصورة التى يظهر بها فى ألسنتهم لان الله تعالى جعل لكل موطن حكماً لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم يأخذه منه اللسان فيصيره بشاكلة ذات حرف وصوت ويقيد به سميع الاذان وقد قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله فتلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه أصواتاً وحروفاً سمعها الاعرابى بسمع اذنه فى حال ترجمته قال كلام الله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائن

من كان أى من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد مجازا كما
يأتى بسطه قريبا في باب الاسرار والقلب بيت الرب انتهى * ذكره في الباب التاسع
والعشرين وثلاثمائة وقال في باب الاسرار لوجل بالحدوث القديم لصح قول أهل التجسيم
القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك الا من عرفه ولا يضم المعنى سوى حرقه
ذكر القرآن أمان وبه يجب الايمان انه كلام الرحمن مع قطع حروفه في اللسان ونظم
حروفه فيمارق بالبراع والبنان فحدثت الالواح والاقلام وما حدثت الكلام وحكت
على العتول الا وهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدر انه ينال بالالهام لكان العالم
به هو والعلام انتهى * وقال فيه أيضا الذكرا القديم ذكر الحق وان حكى ما نطق به الخلق كما
ان الذكرا لمحدث ما نطق به لسان الحق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى يتكلم
على لسان العبد فالذكرا قديم ومزاجه بالعبد من تسنيم لا يعرف الحق في هذه المسألة الا
من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه الا ان قواه وقال فيه أيضا المحدث محدث وكلام
الله له المحدث والقديم له عموم الصفة لان له الحاطة وحدوثه هو ووروده علينا كما يقال
حدث عندنا اليوم ضيف انتهى * وقال فيه أيضا لا يضاف المحدث الى كلام الله الا اذا
كتبه المحدث أو تلاه ولا يضاف التعمد الى كلام المحدث الا ان سمعه من الله وقال فيه
أيضا أصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والصحن المطهرة مع تنزيهه الذي لا يبلغه
تنزيه نزل الى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله
بلسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أم ثلاث ليس هو مثلها أو مشتركة
وعلى كل حال فالمسألة فيها اشكال لان العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما
هو التزل والمعاني لا تنزل ان كانت العبارات فما هو القول الالهى وان كان القول فما
هو اللفظ الكتابي وهو اللفظ بلاريب فأين الشهادة والغيب ان كان دليلا فكيف هو
أقوم قولا وما قيل الا من هذا التبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا
تنطق انتهى * وقال فيه أيضا لا تقل انا اياه لقوله فأجره حتى يسمع كلام الله أنت
الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف بطروف والصفة عين الموصوف انتهى * وهذا
لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحذر وقال فيه أيضا
القرآن كما قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله (فان قلت) ما الحكمة في ذلك (فالجواب)
انه لو جاء في القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فعله ولا يحد ألا ترى قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فان الكلام مأخوذ
من الكلم الذي هو الجرح والتأثير فاذا أثر القول فما هو لانه ففرق يا أخى بين القول
والكلام كالفرق بين الوحي والالهام وبين ما يأتى في اليقظة والمنام تكن من أهل
ذى الجلال والا كرام انتهى * وقال فيه أيضا ما العجب الا منا كيف تتلوا كلامه وهو
قائم بذاته والله انها ستور سدادة وأبواب مقفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هي
شبهات من أكثر الجهات انتهى * وقال (فان قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية في
الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس

والعشرين انها تتشكل في الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما نطق
بها المتكلم فاذا تشكلت في الهواء تعلق بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها
شكلا وان انقضى عملها فان عملها وتأثيرها انما يكون في أول ما تشكل في الهواء ثم بعد
ذلك تلتحق بسائر الامم فيكون شغلها تسبيح ربها (فان قيل) فاذا كانت كلمة كفر فهل
يكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السابق انها يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك انما يعود على
المتكلم بها لا عليها لانها نشأة مسبوقة لله لا يعلم بها على قائلها من الاثم وقد جعل
الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث ان العبد لا يتكلم بالكلمة من
سخط الله ما يلقي لها بالا يهوى بها في نار جهنم سبعين خريفا وتأمل كلام الله تعالى تراه
يمجد ويعظم ويقرأ على جهة القربة الى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى
في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وبالهاعلى قائلها وبقيت
الكلمة على بابها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه (فان قلت) فاذن هذه الحروف
الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها (فالجواب) نعم لا يلحقها موت بخلاف
الحروف الرقمية لانها تقبل التغير والزوال اذ هي في محل يقبل ذلك وأما الاشكال
اللفظية فلها البقاء لكونها في محل لا تقبل التغير (فان قلت) فما الحكمة في قوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله دون قوله فاذا قرأت الفرقان مع انه من أسماء
القرآن (فالجواب) انما يقل الفرقان لان الفرقان يطرد ابليس فلا يحضر القاري فلا
يحتاج الى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فانه جمع فيدعو ابليس الى الحضور فيحتاج
القاري الى الاستعاذة بالله منه (فان قلت) فلم يؤمر المستعذ بالاستعاذة من ابليس
باحد من أولى العزم من الرسل والملائكة لكون كيد ضعيفا وأولوا العزم أقوى منه
ينبغي (فالجواب) انما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر للقدرة الالهية اما بالنظر الى
المخلوق فهو أقوى جدا لانه في حضرة الارادة التي قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة
منه بالاسم الجامع الذي هو الله دون غيره فأى طريق أتاهم منها وجد الاسم مانعاه
عن الحضور بخلاف الاسماء الفروع (فان قلت) فهل يثاب القاري على قراءة ما حكاها
الحق تعالى عن عماده مثل ثواب ما لم يحكه مما اختص به تعالى (فالجواب) نعم يثاب
على ذلك ثواب كلام الله الذي لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديما ولو حكاها عن
المخلوق كما ان العارف يأخذ كلام الحق الذي قاله ابتداء بغير الوجه الذي قاله تعالى
استدعاء وكما انه يأخذ ما حكاها الحق تعالى عن عبده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه
عنهم باللفظ وقد قال الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة اذا تلوت القرآن فأعلم ممن
ترجم فان الله عز وجل نارة يحكى قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى بمثال
الاول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر لا تحزن ان
الله معنا ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا فانه
انما قال ذلك بلسان القبط فترجمت الترجمة عنه باللسان العربى والمعنى واحد فهذه

الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الامور الالهية اذا وردت يفرق القارى بين كلام الله
اصالة وبين كلامه حكاية ويميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عز وجل واذا اخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا ثم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم
اقررنا وكذلك قوله عن المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا والى هذا انتهى قوله
تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وهوانا معكم انما نحن مستهزؤن وقس على ذلك ما يشا كله
فى القرآن تجده كثيرا وهذا علم لا جد لا حد قدما فيه من اهل عصرى فالحمد لله
الذى اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا الا القرآن العظيم وما كل أحد
أوتي مفاتيح الفهم فيه انما ذلك لافراد من الناس (فان قلت) اذا كان القرآن كله
عربيا فلم لا تفهم العرب منه معانى الحروف التى هى أوائل السور المرموزة (كالم)
و (المص) ونحو ذلك فانه بلسانهم (فالجواب) انما لم يكن جميع العرب تفهم
هذه الحروف ليقى لهم الايمان بها ولم يفهموا فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل
الكشف ولا يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا لانا نقول انه لا بد من أن يعلمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى والا فلوم يصح لاهل الكشف علمها
لكانت حشوا ولا يجوز ورودها لا معنى له فى الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء
الاصول خلافا للحشوية باسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم ان فى القرآن حشوا
ورأيت فى الباب الثامن والنسعين ومائة من الفتوحات ما نصه اعلم أن جميع الحروف
المقطعة أوائل السور كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم فى بعض الوقائع وما منهم
ملك الا وافادنى علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى
بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم رقائق ممتدة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا
قال القارى (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد
هذه الحروف فيقولون له صدقت ان كان خيرا ويقولون هذا مؤمن نطق بحق واخبر
بحق فيستغفرون له وهكذا القول فى (المص) ونحوها قال وهم اربعة عشر ملكا آخرهم
(ن) قال وقد ظهر وافي منازل القرآن على وجوه مختلفة فنازل ظهر فيها ملك واحد
وهو (ص) و (ق) و (ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و (يس) و (حم)
وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان فان الايمان
بضع وسبعون درجة والبضع من واحد الى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع واطال فى
ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف وهذا الباب الذى فتحته له رأى عجائب وسخرت له هذه
الارواح الملكية التى هى هذه الحروف اجسامها فتمده بما بيدها من شعب الايمان وتحفظ
عليه ايمانه الى الممات انتهى

«خاتمة» ذكر الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وتلثمائة أن جميع المحكم من القرآن
عربى وجميع المتشابه العجمى ومعلوم أن الجمجمة عند اهلها عربية والعربية عند اهلها
عربية وما ثم بحجة الا فى الاصلاح والالفاظ والصور الظاهرة وأما المعانى فكلها عربية

لا بحجة فيها فمن ادعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادعاه فان المعاني كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسائط لا تركيب فيها فلو لا التركيب ما ظهر للجملة صورة في الوجود فاعلم ذلك وجرره والله يتولى هذا (وأما الكلام على الاسم الباقي تعالى) فاعلم أن الباقي هو من كان بقاءه مستمرا لا اقل له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه المحي عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هي سبعة في الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالمحي تعالى لان المحي من كانت حياته ابدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في بحث كون الصفات الالهية عيناً أو غير ان الاصوليين اختلفوا في صفة البقاء وان الاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وان المعتزلة والقاضي والاماميين قالوا انه تعالى باق لذاته لا ببقاء والا دلة الفريقين مسطورة في كتب اصول الدين والله تعالى أعلم

(المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش)

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنبسط يا أخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى ينجلي لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى ما استوى على عرشه الا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي انه استوى على العرش وان كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما انه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه الباري عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم قد استوى بشر على العراق * وأن استواء البشر الذي هو مخلوق من استواء الباري جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر المبحث الا تاتي بعده ان شاء الله تعالى وقد انشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول

وأى حول لمخلوق ومقدرة * لولا جاء به عقل وتنزيل *

واطال في ذلك (فان قلت) فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن محي في الكتاب والسنة الا للاسم الرحمن (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان وجه الحكمة في ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايجاد الارحة الموجودين كل احد بما يناسبه من رحة الامداد اورحة الامهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من اعظم الاسماء حكما في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوي على حضرات جميع المربوبين انتهى (فان قلت) فما الحكمة في اعلامه تعالى بأنه استوى على العرش

بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلولا جميع الاكوان (فالجواب)
كما ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة أن الحكمة في ذلك تقريب الطريق على عباده
وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده كحوائجهم
وان كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وان يذكر
لعباده انه استوى عليه ليقصده بالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته
لعباده والتنزل لعمولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لا يدري اين يتوجه بقلبه
فان الله تعالى خلق العبد ذاجهة من اصله فلا يقبل الا ما كان في جهة مادام عقله حاكما
عليه فاذا من الله تعالى عليه بالسكال واندرج نور عقله في نور ايمانه تسكفات عنده
الجهات في جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وان
العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أن الشرع ما تبع
العرف الا في حق ضعفاء العتول رحمة بهم (فان قلت) فاذن كما كان دنوا من حضرة الحق
تعالى فهو عروج وان كان في السفليات (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع
والثمانين وثلاثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات (فان قلت) فما
الحكمة في اخباره تعالى انا بأنه تعالى ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع انه تعالى لا يقبل
ذاته النزول ولا لمعود (فالجواب) الحكمة في ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول
الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بأنه كما لا يلزم من الاستواء اثبات
المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة وايضا فان في اعلامه تعالى لنا
بأنه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو
ذلك الاذن لعباده في مسامحته بالسؤال وطلب النوال ومناجاة بالاذكار والاستغفار
كما انه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سائل الى آخر النسق فيقول لهم ويقولون
له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الالهام كأنهم في مجلس الخطاب والله المثل الاعلى
هذا معنى النزول عندها هل العتول انتهى واعلم يا أخي أن صفة الاستواء على العرش
والنزول الى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق
محدث بالاجاج وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات
كما انه لم ينزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش
يستوى على ما ذا وقبل خلق السماء ينزل الى ما ذا فنظريا يا أخي بعقلك فما تتعقله في
معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خاتمة ما انا اضرب لك
مثلا في الخلق تجزع عن تعقله فتمسك بالحق وذلك أن كل عرش تصورت وراه خلا
أوملا من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال
عقلك كلما تنفى على شيء يقول لك فما وراه فاذا قلت له خلا يقول لك فما وراءه فالاوهكذا
ابدأ بالبدن ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابدا
فترى عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالمخالق وكل من ادعى العلم بالله تعالى على

وجه الاحاطة به كذبناه وقلنا انه ان كنت صادقا فتعقل لنا شيئا لم يخلقه الله تعالى فان الله تعالى خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقول الشبلي أن الحق تعالى اذا حيط بهم به احاطوا به فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخلق اللهم الا أن يريد الشبلي بالاحاطة الاحاطة بأنه لا تأخذه الاحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الاجوبة عما يتوهم في جناب الحق (فان قلت) فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تنهاها على حد ما تتعقله الخلق من الاحاطة والتناهي (فالجواب) نعم وهو كذلك كما اوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة فقال اعلم أن من القول المستحسن قول بعض النظار ان الحق تعالى لا يحيط بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهي ووجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهي لا يكون محاطا به الا انه تعالى لا يتناهي فقد احاط تعالى علما بأنه لا تنهاه له فضلا عن العالم قال الشيخ وهذا القول وان كان مستحسننا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لانهما البدء والنهاية ولما ينته خلقه في سائر الاحكام قال وهذه المسألة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول ان الحق لا يحيط بذاته يبادر الى الانكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التي تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى وقد نبه على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم الجبيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل ولقظه اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للدراك والغاية فليس اكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك في حقه ولا حق غيره اعني يدركها بعد أن يدركها انها لا تقبل البدأ ولا النهاية فان نبى البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى يقول ليس لى نهاية في نفسى حتى يتعلق بها علمي * قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفى الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفي التشبيه واثبات للتمتيزية قال ومن هنا يقدح لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان ابداع مما كان أى لان كلما كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة ابداف كذلك معلومه فصيح انه ليس في علم الحق ابداع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة المحدث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق ابد الا بدى لا يخرج عن رتبة المحدث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى (فان قلت) فاذن كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول وآخر فسامعنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء مع أن فى معنى الحديث كل شئ خلق من الماء فشمل العرش وما حواه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة ان على ها هنا معنى فى أى كان العرش فى الماء بالقوة فان الماء اصل الموجودات كلها فهو لها كالمهيولى بجميع ملك الله تعالى اذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وسكان حرف وجودى أى

الملك كله موجود في الماء (فان قلت) فما معنى حديث كان ربنا في عمامة ما فوقه هواء وما
 تحته هواء فانه اثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما في الحديث نافية لا موصولة فليس
 فوق العمامة الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات
 قلن العمامة عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف اجابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع ان
 السائل انما قال يا رسول الله ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فما هذا العمامة ان كان مخلوقا
 فالسؤال باق من السائل (فالجواب) ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله لان
 الكتاب يقع في يداهله وغير اهله والله اعلم (فان قلت) فاذا قلتم ان العرش لا وراءه لانه
 اسم لمجموع الكائنات فأن الخلاء الذي يكون فيه المافون من حول العرش يوم القيامة
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة انه لا فرق بين كونهم
 حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفي ان لا يمان
 في مثل ذلك (فان قلت) فما وجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هي
 مترادفة أم لا (فالجواب) انها غير مترادفة فهو من حيث الاحاطة عظيم لكونه اعظم
 الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث
 نزاهته من ان يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام والله اعلم
 فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ ابي
 طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش وهما انما ملخص لك
 عيونه فاقول وبالله التوفيق قال في الباب الثالث من كتابه المازكوري قوله الرحمن خلى
 العرش استوى اعلم ان الله تعالى قد خلقنا من الارض في الارض وخلق فوقنا الهوى
 وخلق من فوق الهوى السموات والارض طبقة فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي
 وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة
 ان الله تعالى خلق فوق العرش شيئا واما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار
 فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى أي استتم
 خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج
 عن دائرة العرش لانه داو جميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فأنما
 يكون مستقره قال واولى ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى فلما بلغ أشده واستوى أي
 استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطاؤه فأزهره فاستعلا فاستوى على سوقه أي
 استتم ذلك الرع وقوى واذا احتملت الآية الحديث وجهها صحيحا سالما من الاشكال
 وجب التفسير انه ولكن النفوس تميل الى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف
 واختلف في معنى آية الاستواء وذكر وافى تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة
 بذلك حتى اداهم الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامر بين الآية الى التكفير والتضليل
 والضرب والشتم والقتل والنهب والالقاب القباضة وبه تعالى في ذلك سر مع ان الآية
 عمامة موه بمعزل كما ذكرنا قال وايضا ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على
 العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع

(الاول) في سورة الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
ثم استوى على العرش (الثاني) في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (الثالث) في سورة (طه) تنزيلا
من خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (الرابع) في سورة
الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن (الخامس) في سورة السجدة الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش مالك من دونه من ولي ولا شفيع (السادس) في سورة
التحيد هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض (والمعنى) في هذه الايات كلها ثم استوى المخلق على العرش أى
استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئا كما يقال استقر الملك على الامر القلاني
واستقر الامر على رأى القاضى أى ثبت وهو ما روى عن ابن عباس انه قال استوى
استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل قال وأصل الاستواء فى العربية المساواة قال
تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية
وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن
البحال على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك
على الفلك وقال لتستووا على ظهوره وقال فى ذكر السفينة واستوت على الجودي ولما
اكمل الله تعالى خلق السموات والارض وأتمه قال فسواءهن سبع سموات وقال فى تمام
خلق آدم وتصويره فاذا سويته وقال ونفخ وما سراها (فعلى) هذا الاصل يكون
تفسير الاستواء فى الايات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى
أمر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على
المصدر جازان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهرا كان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت
زيدا متاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية
نحو قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذروكم فيه أى فى العمل
ومنه قول الشاعر اذا نهى السفينة جرى اليه * أى السفينة فلما دل لفظ السفينة على
السفينة أعاد الكناية اليه فكذلك حكم هذه الايات قال ومثاله فى الكلام بين زيد
بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه
واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والارض فى الايات كما يترأى فاستقر المخلق على
العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا (فان قيل) فما قولك فى قوله تعالى فى سورة
(طه) الرحمن على العرش استوى وفى سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن
فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فلقصة فى جميع الايات واحدة
والنظم طرق بحسبىة فى القرآن فاما قوله فى طه تنزيلا من خلق الارض والسموات العلى
الرحمن على العرش استوى فان الرحمن تفسيرا وايضا لقوله من أى هذا المخلق هو
الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى

يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوق استوى في آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة واما قوله في سورة الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذي خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن مبتدأ خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذي خلق كما تقول الذي جاءك زيد وقوله ثم استوى على العرش اعتراض في الكلام (والمعنى) كما قلنا استوى خلقه على العرش يعني استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكما ناطر في كلامي يبادر الى ملاهي ويقول انك ابتدعت للآية تفسيراً مخالفاً لما قاله جمهور السلف والخلف وفي مخالفتهم خرق للاجماع واني والله أعذره في ذلك فان الفطام عن المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من أبائه وشيوخه صعب جداً كما كان أوطاطلاً والذي ان قوله ان الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح وان سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال في ذلك ثم قال وبأجمل فالعرش أعظم المسالك كلها والمحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوها من السماوات السبع رأينا الكرسي واذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي بجلتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا دارجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نزل الفكر مرقاة البتة فيقف الفكر هناك لان مطار الفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فنرى اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لان فوقية العرش على الكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكان دون المكان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التأويل لا يات الصفات اولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محذور كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى

ولنبداً بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين فنقول وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وما صح في الكتاب والسنة من آيات الصفات واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وتتره عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك وتصنع على عيني ويد الله فوق أيديهم ونحو ذلك ثم اختلفوا هل يقول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تزيينه له عن ظاهر اللفظ حال تقويضنا فذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم انهم اتفقوا سلفاً وخلفاً على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه بمجالاته او بالتقويض اسماً والتأويل الى ان يطابق مع ما في التأويل من قواف كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى

ما امرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذي أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل
 الذي أولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة
 قل ان تجتمع في شخص من أهل هذا الزمان وهي التجرد في معرفة لغة العرب من جميع
 القبائل والغوص في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة ما كن التأويل وتمييزه عن
 الخطا وغير ذلك من التجرد في علوم تفسير القرآن وشروح الاحاديث ومذاهب السلف
 والخلف في سائر الاحكام قال الشيخ كمال الدين ابن ابي شريف في حاشيته وانما شرطوا
 التنزيه حال التغويض لينبها على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ
 على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل
 صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صح في الكتاب والسنة
 من الصفات الى آخره فيه تنبيه على ان الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة
 في الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا
 بيان للقاعدة الشاملة محكم الجميع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والتغويض في المشكل المعنى
 (واما كلام الشيخ محي الدين في ذلك) فكله مائل الى التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا
 على انسان وقوعه في محذور اذا لم نؤول ذلك له فيتمين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق
 تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدني فان العبد لما
 توقف في ذلك وقال يا رب كيف اعودك وانت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان
 عبيدي فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لو جددتني عنده الى آخر النسق * وذكر الشيخ
 محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز * وقال في الباب
 الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر
 السر الالهى الذي اذا كشف اذى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجنب
 الالهى الاعز الالحى فيجب التأويل لمثل هذا اه وكان الشيخ محي الدين رضى الله عنه يقول
 اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذا الحق تعالى ما كافنا ان نعلم حقيقة نسبة
 الصفات اليه لعله يعجزنا عن ذلك فان حقيقته تعالى مبينة بجميع صفات خلقه
 وحقاقتهم ذكره في الباب الخامس واربعمائة * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
 يقول قطاع طريق السفر بالكفر في المعقولات الشبهة القادحة في الايمان وقطاع
 طريق السفر في المشروعات التأويل انتهى * وسمعت رحمه الله يقول أيضا ما ثم في
 الكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث ثم ان من
 التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم انه ما ثم كلام
 الا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا افهام كل من لا يفهم انتهى ويؤيد ذلك قول الشيخ
 محي الدين في الباب الرابع والثمانين وثلثمائة لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف
 في معنى آيات الصفات مادام في قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى
 من طريق الالهام بمراده من تلك الاية والحدِيث قال ثم ان من رحمه الله تعالى انه غفر
 للتأويلين من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا في تأويلهم فيما يلغظ به رسولهم من تشريع الله

أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأذن الله انتهى وقال الشيخ في لوائح الأنوار
اعلم أن الغلط ما دخل على الفلاسفة إلا من تأويلهم وذلك أنهم أخذوا العلم من شريعة
أدريس عليه الصلاة والسلام فأولوا ما بلغهم من كلامه لما رفعوا فاختلغوا كما اختلغنا
نحن في كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فاحل هذا العالم ما حرم العالم الآخر
قال الشيخ وما علمت الخطأ إلا من أدريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به في
واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى وقال أيضا في باب الأسرار
أيامك والتأويل فانك لا تطفر بطائل ومتعلق الإيمان إنما هو بما أنزل الله من اللفاظ
لأبما قوله عقلك آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه إلى آخره وقال في الباب السادس
والسبعين ومائتين في قوله تعالى ولوانهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من
ربهم المراد باقامة التوراة عدم تأويلها فمن أول كلام الله فتدأخضعه بعدما كان قائما
ومن نزله عن التأويل والعمل فيه بفكره فتدأخضعه فان الفكر غير معصوم من الغلط
انتهى وقال في الباب الخامس عشر وثلاثمائة اعلم أن من الأدب عدم تأويل آيات
الصفات ووجوب الإيمان بهامع عدم الكيف كما جاءت فانا لا ندري إذا أولنا على
ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو مراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا
الاسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فاذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف
يفرح مثلاً قلنا أنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وأنا مؤمنون بما جاء من
عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف في ذلك كله إلى الله وإلى رسوله
قال وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة إلى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك إلا مرثنا فيرد
عليهم هذه الاخبارات من الله تعالى فيسمعون علموا إلى الله تعالى كما سلمناه ولا تعرف
تأويله هذا لا بعبء وقد تعرف تأويله بتأويل الله تعالى بأي وجه كان هذا أيضا لا يبعد
قال وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفا آمين انتهى على أن الشيخ
رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول نؤمن بهذا اللفظ من غير أن نعقل له معنى
في الباب الخامس وأربعمائة فقال من آمن بلفظ من غير أن يعقل له معنى وقال نجعل
نغوسنا في الإيمان به حكم ما لم نسمع به ونبتى على ما أعطانا دليل العقل من حالة مفهوم
هذا الظاهر من هذا القول فهو لا متحكمون على الشارع بحسن عبارة في جعلهم
نغوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أئتنا نؤمن بهذا اللفظ على
علم الله فيه وعلم رسوله فليسان حال هؤلاء يقول أن الله تعالى قد علمنا بما لا نفهم فجعلوا
ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم وقد جاء
بهذا فقد أبان صلى الله عليه وسلم لنا كما أمر الله تعالى (قال) وأخبت الخاضعين في الصفات
بغير علم من طعن في الرسل وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والاهام (ويليهم) من
قال أن الرسل أعلم الناس بالله لا كمنهم تنزلوا في الخطاب على قدر افهام الناس لا على
ما هو إلا مر عليه في نفسه فانه محال فليسان حال هؤلاء كما لا كذب نلرسل فيما نسبوه إلى
ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان إذا أراد أن يتأذب مع شخص يحدث بحديث

لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سيدي فيما قال ولاكن
ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة (ويليهم)
في ذلك من قال لا نقول بالتنزل في العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا
دون ما يفهمه العامة قال وهذا امر موجود في اللسان الذي جاء به الرسول فهذا أشبه حالا
من تقدم الا انهم مستحكمون في ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى
ما ذكره في الباب الخامس واربعائة وقال في الباب السابع والسبعين ومائة عليك
يا أخي بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين هالكون
واخف الطرائق حالا من قال لا نشك في صدق رسولنا ولكنه اتانا في نعت الله الذي
أرسله الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وجمالها على ربنا كما نحملها على نفوسنا
ادى ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فننظر
هل لذلك مصرف في اللسان فان الرسول انما يرسل بلسان قومه وما تواطوا عليه فنظرو
فأداهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه (فاذا قيل) لهم ما دعاكم الى ذلك
(قالو) دعانا الى ذلك امران (الاول) التمدح في الادلة فاننا بالادلة اثبتنا صدق دعواه فلا
نقول ما يتدح في الادلة العقلية فان في ذلك قدح في الادلة على صدقه (الامر الثاني) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ان الله الذي أرسله ليس كمثل شئ فوافق ذلك
الادلة العقلية فتمتوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله في الله على ظاهره
ضلانا عن طريق الحق فلذلك أخذنا في التأويل اثباتا للطرفين انتهى وهو كلام نفيس
وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الخير كله في الايمان بما انزل الله والشركه
في التأويل فمن أول فقد جرح ايمانه وان وافق العلم وما كان ينبغي له ذلك وفي الحديث
كذبني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك فلا بد ان يسأل كل مؤول عما اوله يوم القيامة ويقول
له كيف اضيف الى نفسي شيئا فزهنى عنه وترج عقلك على ايمانك وترج نظرك على علم ربك
فاحذريا أخي ان تنزه ربك عن امراضا فاه الى نفسه على السنة رسوله كان ما كان ولا تنزهه
بعقلك مجرد اجملة واحدة فقد نهكتك فان الادلة العقلية كثيرة التنافر للادلة الشرعية
في الالهيات واطال في ذلك بذكر نقائس سابقة ولا حقة فراجعته ترى العجب وقد رميت
بك على الطريق والله تعالى اعلم وقال في الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتنزل
للعقول في اخبار الصفات محبوب عن معرفة الحقائق فان العبودية لو زاحمت الربوبية
لبطلت الحقائق فان العبد ما بجلى الالهة ولا يظهر الحق الالهة له لا من صفات
التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الا مركزا لك كان ما وصف
تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة
والكبرياء والجبروت والعظمة ونفى المماثلة وهو أيضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر
والخدع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال في حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق
بجلاله تعالى فسا قال بالتنزل الا من لا معرفة له بالحقائق قال وكذلك كنا لولا ان من
الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا ان نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا

كتبه الا لعذر شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم ان من
 اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظيره وهما محدثان مثله وقوة من القوى
 التي جعلها الحق تعالى خديعة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في الجزع عن
 ان يكون لها حكم قوة اخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم انه مع معرفته بهذا القصور
 كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه
 فهذا من اعجب ما طرأ في العالم من الغلط وكل صاحب فكاوتأويل فهو تحت هذا الغلط
 بلا شك فانظريا أني ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه الا بواسطة
 القوى المذكورة وفيها من العلال والقصور ما فيهما ثم انه اذا حصل شيئا من هذه الامور
 بهذه الطرق يتوقف في قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يردده فيقلد فكره
 وينزكيه ويخرج شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال وبالحجة فليس عند العقل شيء من حيث
 نفسه واذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من
 فكره بعد ان علم ان فكره مقلد تخياله وخياله مقلد محواسه انتهى * وقال في الباب الثالث
 من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء واماتة ومنع
 وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضى وضحك وتبشيش وقدم ويد
 ويدين وايدوعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربه افا نأما وصفناه به من عند أنفسنا
 وانما هو تعالى هو الذي وصف بذلك نفسه على السنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى
 الصادق وهم الصادقون بالدلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى
 حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شيء من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته
 الى الله الا على غير الوجه الذي ينسب به اليه ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد
 علمنا نحن به فانا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الآخرة لا ندري كيف الحال وكل من رد
 شيئا مما أثبتته الحق تعالى لنفسه عن السنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن
 ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبته تعالى في نسبته ذلك اليه
 مثل نسبته اليه او توهم ذلك او خطر على باله أو تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما
 كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى * وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
 اعلم ان جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه
 لله تعالى ونسبة التثنية للنهيال بضرب من التشبيه فاما نسبة التنزيه فهي تجليته
 تعالى في نحو ليس كمثله شيء وأما نسبة التثنية للنهيال فهي تجليته في قوله تعالى وهو
 السميع البصير وفي نحو قوله في الحديث اعبد الله كأنك تراه وقوله فأينما تولوا فثم وجه
 الله وان الله في قبلة احدكم وفي ثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الاحاديث
 والآيات الواردة بالا لفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها لولا
 استصحاب معانيها اياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند مخاطب
 بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الالهي قال تعالى وما ارسلنا من
 رسول الا بلسان قومه ليبين لهم يعني بين لهم بلغتهم ساها لولا مر عليه ولم يشرح لنا

الرسول المبعوث بهذه الالفاظ هذه الالفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح
فنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الالفاظ الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا
يحكم في شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون
من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون
بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال وهذا هو اعتقاد
السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا واطال في ذلك ثم قال وقد ورد في القرآن قوله تعالى في آدم
لما خلقت بيدي ومعلوم انه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على
أن تكون الواحدة يد النعمة والآخرى يد القدرة لأن ذلك سائغ في كل موجود والانية
انما جاءت تشريفا لا دم على ابليس ولا شرف لا دم بهذا التأويل فلا بد أن يكون ليدي
معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطى التثنية ولا نعلم أن اليدين الا هاتين النسبتين اللتين
هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما في قوله في الحديث فلما خلق تعالى الكرسي
تدلت اليه القدمان ولا يعلم القدمان الا امرؤ والنهي الذين هما مظهران لاهل الجنة والنار
فافهم فلها تين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان
النسبتان على ثلاثة اقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره ونظيره
خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهو لا من المؤمنين فمن قال بالتنزيه
فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده
دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين أمين
انتهى وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثة اعلم انه يجب الايمان بايات الصفات
واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله أن له يدا
ويدين واصبعان واصبعين واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وضحا وكافرا وتعجبا
واتيانا ومجيبا واستوا على العرش ونزولا منه الى الكرسي والى سماء الدنيا واخبر أن له بصرا
وعلما وكلاما وصوتا وامثال ذلك من نحو الهرولة والمجد والمقدار والرضى والغضب والغراغ
والقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه
حكم حكمه الحق على نفسه فهو اولي مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب
العقل الى التأويل الا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الايمان فانه ما اول حتى
توقف عقوله في القبول فكأنه في حال تصديقه لله غير مصدق له انتهى وقال الشيخ في كتابه
لواقع الانوار اعلم انه ليس عند اهل الكشف في كلام العرب مجازا صلا انما هو حقيقة
وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة ويدا البحارحة
للبحارحة ويد المعروف والمعروف وهكذا ومن ادعى انهم تجاوزوا في ذلك فعليه الدليل
ولا سبيل له اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة في لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا
فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كلما جاء في الكتاب والسنة
من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضى بالتشبيه في شيء اذ التشبيه انما يكون
بلفظ المثل او كاف الصفة وما عدا هذين الامرين انما هو اللفظ اشتراكا فنسبها حينئذ

متى جاءت الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى * وقال في الباب الثاني من الفتوحات اعلم أن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وإنما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فإن ملوك العرب كان عندها المكرم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى العرب وقال في الباب الثالث منها أيضا اعلم أنه ماضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولو انهم طلبوا السلامة وتركوا الايات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شيء البتة ووكلو علم ذلك الى الله ورسوله لافلحوا وكان يكفهم ليس كمثله شيء فمتى جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى فدنى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شيء فمابقى الآن لذلك الخبر وجهان وجوه التنزيه وجيء بذلك لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه على انك لا تجد قط لفظ في كتاب ولا سنة تكون نصا في التشبيه ابدأ وإنما تجدها عند العرب تحتل وجوها منها ما يؤدي ظاهره الى توهم التشبيه ومنها ما يؤدي الى التنزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك في تأويله جور على ذلك اللفظ اذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك ايضا من التعدي على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله قال ونحن نورد لك بعض احاديث وردت يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتعيس عليها ما لم اذكره لك * فمن ذلك حديث فلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والاثر الحسن فبأي وجه يحمل الاصبع على الجارحة كأنه نص في ذلك ويترك وجه التنزيه فاما ان العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت ويكل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من نبي أوولى ملهم لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد اللهم الا أن يقوم لنا بدعي فلا يحمل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الابد ونعمة الامداد والله أعلم ومن ذلك القبضة واليمين في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربي أن معنى الآية أن الوجود كله في قبضته يعني تحت تصرفه كما يقال فلان في قبضة يدي يريد أنه تحت حكمي وليس في يد جارحته منه شيء البتة وإنما أمره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حسا وقبضت عليه فلما استحال ارجة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها

وفائدتها وهوان عالم الدنيا والاخرة في قبضة تصرف الحق تعالى واما قوله بيمينه فانما ذكرها لان اليمين محل التصريف المطلق القوي اذ اليسار لا تقوى في العادة قوة اليمين فكفى باليمين عن التمكن من الطى فهو اشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى افهام العرب بالفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم الى التلقى لها بالقبول والله أعلم * ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب نظر العقل فرأى التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول في الضحك والفرح ومعلوم ان ذلك محال على الله لانه هو الخالق لذلك الامر الذى اخباره يتعجب منه او يضحك لاجله او يفرح له فرجع المعنى الى ان مثل ذلك انما هو تنزل للعقول ليظهر لاصحابها شرف صاحب تلك الصفة التى وقع التعجب منها كما فى حديث يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة أى لا يقع فى الزنا مثلاً مع ثوران شهوته قال ويصح حمل الفرح والرضى والضحك على القبول لذلك الامر فان حمل ذلك فى جانب الحق كما هو فى حق الخلق محال واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذى غضب الحق عليه فى النهى وذلك ليعرف العبد ان الانتقام يعقب الغضب اذ هو اثره فيخاف العبد ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الامر الذى وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب الالهى هو اقامة الحدود والعزيرات على العباد فى هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر الى الازهار فان ذلك محال على الحق فانه خالق لافعال عبادته فكيف يقع منهم فعل على غير مراد حتى يغضب عليهم واما الغضب الاخرى فيكون على اهل النار خاصة اما الغضب على غيرهم فينقضى بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم * ومن ذلك النسيان ومعلوم انه لا يجوز حمل ذلك فى حق الحق تعالى على حكم حمله فى حق الخلق فان ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضى كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تتألمهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الوارد فى جهة الحق المراد به اثره وانه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والساخر والله أعلم (ومن ذلك) لفظ النفس بفتح الفاء فى نحو حديث انى أجند نفس الرحمن يا تبنى من قبل اليمين ومعلوم ان الحق تعالى منزّه عن النفس الذى هو الهوا الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه صلى الله عليه وسلم بالانصار حين اتوه من قبل اليمين وأزال كربه بهم قال ويدل عليه اضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التى لا تعطى الرحمة انتهى

(خاتمة) سمعت سيدى علياً الخواص رحمه الله يقول من اعتقد بقلبه ان حقيقته تعالى مخالفة لساائر المقاتل لم يتوقف قط فى اضافة صفة اضافها الحق تعالى الى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلاً الى الله كما يدق بجلاله من غير تكليف ولا تشبيه اذ التشبيه لا يصح فى جانب الحق تعالى أبداً وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والسبعين ومائتين من الفتوحات اعلم انه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ولولم تشهد ذلك ما نزّهته عنه والا فكيف

تنزيهه عن أمر ليس هو مشهود ذلك عقلا فاذن التنزيه وجد في الشرع سماعا ولم يوجد في العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء هو كالأستواء السلطاني على المكان الا حاطى الاعظم أو على الملك فما خرج هذا عن التشبيه فان غاية انه انتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوقعه في المرتبة فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله ليس كمثله شيء ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي للاستواء بقولهم قد استوى بشر على العراق * وابن استواء بشر على العراق الذي هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال في مكان آخر من جل الاستواء على الاستيلاء كما يستولى الملك على ملكه فأي شيء انكره على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الاجسام وكلا الأمرين حادث بل لو جاز اطلاق احد الأمرين لكان اطلاق الاستقرار أولى لكون العرش جاء في الحديث بمعنى السرير نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسي في جوف العرش كحلقة ملقاة في ارض فلاة انتهى (تممة) نختتم بها المائة قال الشيخ محي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة من المفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من آيات الصفات واخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام وعدم ايمانهم بها اذا أتت بها احد من رسل العارفين الوارثين للنزول فان البحر واحد فكما وجب الايمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الاصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة وباليات الناس اذا لم يؤمنوا بما جاء به الاولياء يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى فتأمل في هذا المبحث وتعهذه فانك لا تجد ما فيه في كتاب والله يتولى هداك

(المبحث التاسع عشر في الكلام على الكرسي واللوح والقلم الاعلى)

اعلم يا أخي ان الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسي محل بروز الاوامر والنواهي المعبر عنها في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش اليه اذ العرش محل اخديعة الحكمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار الى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن واما الكرسي فقد اتسمت الكلمة فيه الى امرين ليخلق تعالى من كل شيء زوجين فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل وكانت في العرش بالقوة فان قدمي الامروالنهى لما تدلتا الى الكرسي اتسمت فيه الكلمة الرجائية هو لا للجنة ولا ابالي وهو لا للنار ولا ابالي فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الاخر وهو منتهى استقرارهما فسمى احدهما جنة والاخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل اليه اهل القدمين كما ذكر الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة وما ذكرناه من ان المراد بالقدمين اللتين تدلتا الى الكرسي هما الامروالنهى هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر بانها الخير والشر وكلاهما

جميع لان الخير والشر اثر الامر والنهي فاعلم ذلك فانه تقيس لا تجد تأويله في كتاب (فان قيل) فما محل استقرار اعمال بني آدم اذا صعدت بها الملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات انه ينتهي صعودها الى سدرة المنتهى فان كل شئ يرجع نهايته الى ما منه بدا (فان قيل) ان الكرسي هو موضع القدمين الذين هم الامر والنهي فلا يتأخر عن الكرسي عمل (فالجواب) ان ذلك خاص بعالم الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل للسدرة والسدرة هي المرتبة الخامسة وايضا ذلك ان التكليف ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومنسوب وحرام ومكروه ومباح : فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة اذا المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة الى السدرة والى اصولها وهي الرقوم ينتهي نفوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التي نشأت من هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذي منه ظهرت انتهى (فان قيل) فما صورة صعود الاعمال مع انها اعراض (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثمائة انها تتطور ملائكة على شاكلتها فاعلمها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركبها الذي هو روح المحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذي هو محل بروزه الا قول (فان قيل) فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح الخ (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يمد ما برز منه فيكون من القلم نظر الى الاعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات فلا يمد بها الا بالرجة لانه محل استواء الاسم الرحمن قال ولهذا يكون ما لم يسبق له شقاوة الى الرجة ويكون من الكرسي نظر الى الاعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكون رجة الكرسي دون رجة العرش اذ الرجة تعظم بحسب الذنب والمكروه اقل قبحا من الحرام بيقين فلذلك عمت رجة الكرسي جميع من فعل المكروه ورجة العرش جميع من فعل الحرام اما رجة امهال وتخفيف واما رجة دوام ولما كان الكرسي محل بروز الامر والنهي على ما قررناه اسرع في العفو والتجاوز عن اصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يؤخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله اعلم (فان قلت) فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وايها خلق قبل الاخر (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث عشر من ابواب الفتوحات ان اول ما خلق الله القلم الا على فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير واما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلثمائة وستين سنة كل سنة يغترف من ثلثائة وستين سنة من العلوم الاجالية فيفصلها في اللوح ثم انه ذكر في الباب الستين منها ان مقدار امهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الى يوم القيامة ما خرج من ضرب

ثلثا ثلثين في مثلها من أمثالها لا تزيد علما واخدا ولا تنقص انتهى وقال
 في الباب الثالث عشر علم ان الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو في محل التعليم الذهني قذف
 تعالى فيه ما يريد ايجاده في خلقه لا الى غاية فأوجده قبل بذاته علم ما يكون وما للحق
 تعالى من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر
 سماه اللوح وأمر القلم ان يتدلى اليه ويودع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير
 فعلها اللوح حين أودعها ياها القلم ثم ان الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التي هي في مقابلة
 تجليه للعلماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا النور ما ظهر لهم في صورة وهذه
 الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أفاض عليها من
 ذلك النور المتجلى للعلماء فظهر راجح سم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم
 الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من ذلك النور المتميز الذي
 هو مثل ضوء السحر الملائكة الخافين بالسريرو وهو قوله وتري الملائكة خافين من حول
 العرش يسبحون بحمد ربهم ثم انه تعالى أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل
 فيه ملائكة من جنس طبيعته فان كل فلك اصل لما خلق منه من عماره كالعناصر
 فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمره وبينيه الارض ثم خلق
 في جوف الكرسي الافلاك فلما كان في جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الارواح ثم الغذاء فجعل
 لكل مكلف مرتبة في السعادة والشقاء انتهى (فان قلت) قد ورد في الحديث ان الحق
 تعالى قال للقلم اكتب علمي في خلق الى يوم القيامة فذكر الغاية فما حكم ما يقع
 بعد يوم القيامة ابد الابدين (فالجواب) ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع
 الاحكام التي كتبت عليهم في اللوح حتى الشقاء الابدي لغزى كل نفس بما تسعى
 ابد الابدين ودهر الداهرين وقال الشيخ في الباب السابع والعشرين وثلثمائة انما خص
 الحق تعالى الكتابة في اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف امور الآخرة فان القلم
 لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تتناهي وما لا يتناهي امده لا يحويه الوجود والكتابة
 وجودا (فان قلت) فما وجه تخصيص القلم الاعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم (فالجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر وثلثمائة من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون
 القلم الاعلى والواح اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسر او قوله فيه فوصلت
 الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت (فان قلت) فما عدد
 هذه الاقلام والواح (فالجواب) عددها ثلثمائة وستون قلما وثلثمائة وستون لوحا ذكره
 الشيخ في الفتوحات في الباب المتقدم اتفاقا ورتبة هذه الاقلام والواح دون رتبة
 القلم الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمي
 بالمحفوظ يعني من المحفوظ لا يمحو تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والواح فان هذه
 الاقلام تكتب دائما في الواح المحو والاثبات ما يحدثه الله تعالى في العالم من الاحكام
 المشار اليها بقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت يقرئ هذه الاواح تنزلت
 الشرائع والصحف والكتب الالهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولهذا

أدخلها النسخ بل دخل النسخ في الشرع الواحد قال وإلى محل هذه الألواح كان التردد ليلته
 إلا سراء أي تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الألواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام
 في شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في هذه
 الألواح وإلى الخمس كان منتهاه فمعى الله تعالى عن أمة محمد ما شاء من تلك الصلوات التي
 كتبها في هذه الألواح إلى أن أثبت فيها الخمسة وأثبت لمصلحتها الجراخمين وأوحى إلى
 محمد ما يدل القول لدى فارجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيئا من
 التحفيف على سبيل الجزم وإنما ذلك من حضرة الاطلاق على سبيل العرض قال ومن
 حضرة هذه الألواح أيضا نزل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده * ومنها أيضا
 وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع أنه تعالى
 هو الذي قضى عليه بذلك من باب رحمة سبقت غضبي قال ومن هذه الحقيقة الإلهية
 التي كنى عنها بالتردد يكون سر يانها في التردد الكوني في الأمر وحصول المحيرة فيه وذلك
 أن الإنسان إذا وجد نفسه تتردد في فعل ما هل يفعله أم لا وما زال ذلك الحال به حتى
 وقع اخذ الأمور التي كان تردد فيها وزال التردد فذلك الأمر الواقع هو الذي ثبت في اللوح
 المحفوظ من تلك الأمور المتردد فيها وهو الذي ينتهي إليه أيضا أمر الألواح المحفوظات
 وإيضاح ذلك أن القلم الكاتب في لوح المحوى يكتب أمرا وما هو زمان الخياط الذي يخطر
 للعبد فيه فعل ذلك الأمر ثم إن تلك الكتابة تسمى فيزول ذلك الخياط من ذلك الشخص
 لأنه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب فإن الرقائق إلى
 النفوس من هذه الألواح تحدث بمحدث الكتاب وتقطع نحوها فإذا أبصر القلم موضعها
 من اللوح بمحوا كتب غيرها مما يتعلق بذلك الأمر من الفعل والترك فتمتد من تلك
 الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله فيخطر لذلك الشخص
 ذلك الخياط الذي هو تقيض الأول ثم إن أراد الحق تعالى إثباته لم يحججه فإذا ثبت بقيت رقيقة
 متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما في اللوح فإذا فعله
 أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله وأثبتته صورة عمل
 حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم إن القلم يكتب أمرا آخر هكذا الأمر دائما فعلم أن القلم
 الأعلى أثبت في لوحه كل شيء تجري به هذه الأقلام من محو وإثبات في اللوح المحفوظ
 إثبات المحو في هذه الألواح وإثبات الإثبات ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمر
 آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمي محفوظا يعني من المحو كما مر (فإن قلت) فهل
 يدخل المحو في الذوات كالأعمال (فالجواب) كما قاله سيدي على الخواص رضي الله عنه
 لا يدخل المحو في الذوات وإنما هو خاص بالأحوال والأعمال كما أشار إليه حديث أن
 أحدكم لي عمل يعمل أهل الجنة الحديث انتهى (فإن قلت) فهل أطلع أحد من الأولياء
 على عدد المحو التي كتبها القلم الأعلى في اللوح إلى يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم قال وأنا ممن أطلع الله على ذلك (فإن قيل) فكم عدد
 ما سطر في اللوح من آيات الكتب الإلهية (فالجواب) عددا ما سطر في اللوح من الآيات

التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكرها الشيخ
محيي الدين في الباب المتقدم وقال هذا ما أطلعنا الله عليه (فان قلت) فهل أطلع أحدا من
الآولياء على عدد أمتهات علوم أم الكتاب الذي هو الامام المبين (فالجواب) نعم يطلع
الله على ذلك من يشاء من عباده قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين
والذي أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف أن عدد أمتهات علوم أم الكتاب
مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوي على علوم
حجة انتهى (فان قلت) فما مراد أهل العقائد بقولهم السعيد من كتبه تعالى في الازل
سعيد والشقي من كتبه الله تعالى في الازل شقيها هل هذه الكتابة المذكورة
في اللوح المحفوظ أم غيره وهل الازل غير زمان أو زمان لا ثقب بالحق تعالى لا يتعقل
(فالجواب) المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره فالمراد بالازل ما لا يدخله
تبدل ولا تغيير وفي حديث الترمذي فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق
في السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف مرادهم بغير الازل التي
تكتب فيها الملائكة رزق الانسان وأجله وشقيها أو سعيدا عندما ينفتح فيه الروح ولا
مانع من تطرق التبديل الى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على
شيء لا يدري الملك أيتع أم لا مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى (قلت) وفيه
ثأيد لما قدمناه من أمر ألواح المحو والاثبات الثلاثمائة وستين لوحا المتقدمة عند أهل
الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف (فان قلت) هل يقال ان الحق
تعالى تكلم في الازل كما ذهب اليه بعضهم (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في بعض
كتبه ان ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزّه عن أن يقول
أو يقدر في الزمان اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى (فان قيل) كيف دخل
التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده (فالجواب) ان التوراة
لم تتغير في نفسها وانما كانت مكتوبة باها وتلفظهم بالحقة التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام
الله تعالى مجاز قال تعالى يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فهم يعلمون ان كلام الله
تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي مصحفهم
المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وأبقوا الاصل على ما هو عليه
ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم (فان قيل) ان آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله بيده
ومع ذلك فما حفظ من المخالفة وأين رتبة اليد من اليسار ان جعلتم اليسار كناية عن
شدّة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) انما يحفظ آدم عليه الصلاة
والسلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار الا عليه لان هو المحل
الاعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فانما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الاشياء غير
مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله (فان قلت) فاذا كان خلق آدم
باليدين انما هو لشدّة الاعتناء به على غيره فاذا كان الحق تعالى بالانعام أشدّ اعتناء بها
منه لان الله تعالى جمع الايدي في خلقها فقال مما علمت ايدينا أنعاما (فالجواب) ان

توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الايدي على الانعام لان التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا يتقل عن المفرد الا اليها (فان قلت) فكيف سمي الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الخلق لا يتعقلون الدهر الا زمانا (فالجواب) ان المراد بالدهر هنا هو الازل والابد اللذان هما الاول والاخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك فانه تعالى سمي نفسه بالاول لكونه بأولية تحكم عليه كالأوليات المسبوقة بالعدم لان ذلك محال في حق الحق وكذلك القول في الآخر فانه تعالى آخر لا بأخرية تحكم عليه نظير اسمه الاول (فان قلت) فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير (فالجواب) سبب كفرهم تعقلهم في الدهر الذي جعلوه الهاته زمان فلما اذ انقلب لا حقيقة له في زمان الله الذي لا يتعقل ولوانهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا بالقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا الدهر والله تعالى أعلم

د) المبحث العشرون في بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق على بني آدم وهم في ظهره عليه الصلاة والسلام) *

اعلم يا أخي ان المعتزلة قد أنكروا هذا العهد والميثاق وزعموا ان معنى قوله تعالى واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ان المراد به اخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل في الدنيا الى يوم القيامة وانه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد والميثاق هو ارسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب الى العبد ولا يخفى ما في هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد في اثبات الحشر والتشريع بني على هذه المسألة والذي يظهر لي انهم انما أنكروا ذلك فرادى من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بما جهل عوضا عن العلم والحق ان الله تعالى أخذ عليهم العهد في ظهر آدم حقيقة لانه على كل شيء قدير (فان قيل) ففي أي محل كان أخذ هذا العهد (فالجواب) كما قاله ابن عباس ان ذلك كان بطن نيمان وهو واد بجانب عرفة وقال بعضهم بسرنديب من ارض الهند وهو الموضع الذي هبط به آدم من الجنة وقال الكلبي كان اخذ العهد بين مكة والطائف وقال علي بن ابي طالب كان اخذ العهد والميثاق في الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق (فان قيل) فما كيفية استخراجهم من ظهره (فالجواب) قد جاء في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم واخرج ذرية كلهم منه كهيئة الذر ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه واستخرجهم من بعض ثقب راسه وكلا هذين الوجهين بعيد والا قرب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله انه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره اذ تحت كل شعرة رقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجميعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد في العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى اخرج الذرية من

ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك الى نفسه
 لانه بأمره كما يقال مسح السلطان طين البلد الغلانية وما مسحها الا أعوانه فان الرب
 سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسه اذ لا يصح اتصال بين الحادث
 والتقديم (فان قيل) كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاً أم قالوه بلسان الحال
 (فالجواب) الصحيح ان جوابهم كان بالنطق وهم أحياء اذ لا يستحيل في العقل أن يؤتيهم
 الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فان بحار قدرته واسعة وغايه وسعنا في كل مسألة
 ان نثبت الجواز ونكل كيفية الى الله تعالى (فان قيل) اذ قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد
 قوما (فالجواب) كما قاله الحكم الترمذي انه تعالى تجلى للكفار بالهيئة فقالوا بلى
 مخالفة فلم يك ينفعهم ايمانهم كإيمان المنافقين وتجلي للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعاً
 فنفعهم ايمانهم : وقيل ان أصحاب البين قالوا بلى حقاً فرجع صوتهم الى جانب أهل
 الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت في شعاب الجبال والكهوف
 الخالية الذي يسمونه الصدى وكان هواء الارض يومئذ خالياً من الاصوات اذ لم يكن
 أحد في الارض غير آدم وانما هو محاميات للصوت الاول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ
 أبو ماهر القزويني في ذلك ثم قال والصحيح عندي أن قول أصحاب الشمال بلى كان
 على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن الههم ومعبودهم
 ولم يكونوا يومئذ في زمان التكليف وانما كانوا في حالة التخليق والتربية وهي الفطرة
 فتعال لهم ألسنتهم بربكم قالوا بلى لان تربيتهم اذ ذاك مشاهدة فصدقوا في ذلك كلهم ثم لما
 انتهوا الى زمان التكليف وظهر ما قضى الله تعالى في سابق علمه لكل أحد من السعادة
 والشقاوة فكان منهم من وافق اعتاقده في قبول لاهية اقراره الاول ومنهم من خالفه
 ولوانه تعالى كان قال لهم ألسنتهم بأحد وقالوا بلى لم يصح لأحد أن يشرك به فافهم (فان
 قيل) اذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلم لا نذكره اليوم (فالجواب) انما كنا
 لا نذكره لان تلك البنية قد انقضت وتداولت الانسان الغير بمرو الدهور عليها في
 اصلااب الالباء وأرحام الامة ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت
 بتصرفها في الاطوار الواردة عليها من العلقه والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما
 يوجب الوقوع في النسيان وكان علي ابن أبي طالب يقول اني لا ذكر العهد الذي عهد
 الى ربي واعرف من كان هناك عن يميني ومن كان عن شمالي قال وإنما أخبرنا الله تعالى
 عن أخذ الميثاق من أئمة كرامة وانما الحجج علينا بهذه فائدة الاخبار ان لا غير : انتهى
 وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التستري انه كان يقول أعرف
 تلامذتي من يوم ألسنتهم بربكم ولم تزل لطيفتي تربيتهم في الاصلاب حتى وصلوا الى في هذا
 الزمان (فان قيل) فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة آدمي أم لا (فالجواب) لم يرد
 لنا في ذلك شيء الا ان الاقرب في العقول انها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يقتضيان
 الى الصورة انما يقتضيان ملاحية افعال الله الحية والنهم به زان يتعلق بالذرة السمع
 والنطق وان كانت غير متصورة بصورة ذرة البنية عندنا ليست بشرط وانما اشتراطها المعتزلة

ويمحتمل أن تكون الذرات متصورة بصورة آدمى لقوله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولغظ
الذرية يقع على المصورين (فان قلت) فمتى تعلق الروح بالذرات قبل خروجها من ظهر
آدم ام بعد خروجها منه (فالجواب) ان الذي يظهر لنا انه تعالى استخرجهم أحياء لانه
سماهم ذرية والذرية هم الأحياء لقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون
فيحتمل ان الله تعالى خلق الأرواح فيهم وهم في ظلمات ظهور أبيهم ويخلقها فيهم مرة
أخرى وهم في ظلمات بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثلاثة فيهم وهم في ظلمات
بطون الأرض خلقا من بعد خالق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى (فان قيل)
فما الحكمة في أخذ الميثاق من الدورات (فالجواب) ليقيم الله تعالى الحجة على من لم يوف
بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام
(فان قيل) فهل أعادهم إلى ظهر آدم أحياء ام استردوا روحهم ثم أعادهم اليه امواتا
(فالجواب) الذي يظهر منه ما أعادهم إلى ظهوره قبض أرواحهم بناء على انه لما اراد في
الدنيا ان يعيدهم إلى بطن الأرض يقبض أرواحهم ثم يعيدهم فيها (فان قيل) أين
رجعت الأرواح بعد رد الذرات إلى ظهوره (فالجواب) ان هذه مسألة غامضة لا يتطرق
إليها النظر العقلي ولم يبيح فيها نص فمن اطعمه الله تعالى على شيء فليحتج به هذا الموضع
(فان قيل) ان الناس يقولون ان الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول واذا أخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم (فالجواب) هذا شيء يتعلق بالنظم وذلك انه
لم يقل من ظهر آدم وان أخرجوا من ظهوره لان الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر
بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الأباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور
ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهوره ويحتمل ان يقال انه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض
في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصيح القول ان جميعا فاذا قال أخرجهم من ظهورهم صح
واذا قال أخرجهم من ظهوره صح ايضا ومثال ذلك من اودع جوهرة في صدفة ثم اودع
الصدفة في خرقة واودع الخرقة مع الجوهرة في حقه واودع الحقة في درج واودع الدرج
في صندوق ثم ادخل يده في الصندوق فاخرج منه تلك الأشياء بعضهم من بعض ثم أخرج
الجميع من الصندوق فهذا لا تنافي فيه (فان قيل) ورد في الخبر ان كتاب العهد
والميثاق مستودع في الحجر الاسود وان الحجر عيني وفما ولسانا وهذا غير متصور في
العقل (فالجواب) ان كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا فيه الايمان به والاستسلام
له وزيد عنه الى الله تعالى وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب الحجج من الفتوحات قال
لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند قبيلي الحجر الاسود خرجت الشهادة عند
تلفظي بها وانا نظرت اليها بعيني في صورة مثلث وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى
انظرت الى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق
الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لي هذه امانة لك عندي ارفعها لك
الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى وفي الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج يوما وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه

ما هذان الكتابان فقال ان في الكتاب الذي في يدي اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آباؤهم وقبائلهم وعشائرتهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة والذي في يدي الأخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آباؤهم وقبائلهم وعشائرتهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة انتهى * قال الشيخ محيي الدين في الباب الخامس عشر وثلاثمائة من الفتوحات ولوان مخلوقا أراد ان يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الأرض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رايناه وشاهدناه قال وقد حكى ان فقيرا طاف بالبيت وسأل الله ان ينزل له ورقة بعثته من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك واوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء الا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لا تغلبها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ في ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى اعلم

(المبحث الحادي والعشرون في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام)

قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (فان قلت) فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم وتنفخ جبريل عليه الصلاة والسلام (فالجواب) ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه في عدم الابوة الذكورية من اجل انه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى في براءة أمته وانما لم يوقع التشبيه بحواء وان كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفي خلق حواء من آدم لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحواء لان ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وايضا ذلك ان أول موجود وجد من الاجسام الانسانية آدم عليه السلام فكان هو الأب الأول من هذا الجنس ثم ان الحق تعالى فصل عن آدم أبائنا باسماءه اما فصيح لهذا الأب الأول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما وجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت انثى من ذكر كذلك وجد ذكر من انثى فعمد الدورة بمثل ما به بداها في ايجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء اخوان وكان آدم ومريم ابوان لهذا ذكر ذلك الشيخ محيي الدين في الفتوحات وهو كلام تقيس لم اجدا حداثته له ولا عام حول معناه فرجه الله ما كان اوسع اطلاعه وقال في الباب السابع منها (فان قيل) كم انواع ابتداء الجسوم الانسانية (فالجواب) هي أربعة أنواع آدم وحوى وعيسى وبنوا آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف نشأة الأخرى في التشبيه مع الاجتماع في الصورة

لثلاثي توهم الضعيف العقل ان القوة الالهية او الحقائق لا تعطى أن تكون هذه النشأة
الانسانية الا عن سبب واحد يعطى بذاته هذه النشأة * فرد الله هذه الشبهة في وجه
صاحبها بأن أظهر هذا النشأ الانساني بطريق لم يظهر به جسم حوا وأظهر جسم حوا
بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه
الصلاة والسلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله
تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم يريد آدم وجميع الناس من ذكر يريد حوا وأنثى يريد عيسى
ومن المجموع من ذكر وأنثى معاً بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الآية من جوامع
الكلم وفصل الخطاب ثم انه لم يظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان
سبق في علم الله انه لا بد من التناسل والنكاح للنتاج استخراج تعالى من ضلع آدم من
القصيرى حوا فقصرت بذلك عن درجة الرجل فالتحق به أبداً (فان قلت) فما الحكمة في
تخصيص خلقها من الضلع (فالجواب) الحكمة في ذلك ليكون عندها حنو على ولدها
وزوجها لا جل الانحناء الذي في الضلع فحنو الرجل على المرأة انما هو حنو على نفسه
في الحقيقة لانها جزء منه وحنو المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أى من ضلعه والضلوع
فيها انحناء وانعطاف قال الشيخ وانما عمر الله تعالى الموضع الذي خرجت منه حوا من
آدم بالشهوة لثلاثي يبقى في الوجود خلا فلما عمرت بالهو احق اليها حينئذ الى نفسه لانها جزء
منه وحنن حوا اليه لكونه موطنها الذي نشأت منه (فان قلت) فاذن حب حوا
حب الموطن وحب آدم حب نفسه (فالجواب) نعم وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل
للرأة ظاهرا اذ كانت عينه * وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياء فلم يظهر
عليها محبة الرجل لقوتها على الاخفاء اذ الموطن لم يتحد بها اتحاد آدم بها قال وصور
الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صورته وخلقته في جسم آدم فكان نشو آدم في صورته
كنشأ الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشئ جسم حوا كنشأ النجار فيما
ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها نحت فيها من
روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليكملها محل للزراعة والحراث لوجود الانبات الذي هو
التناسل وأطال في ذلك في الباب السابق (فان قيل) فما وجه تسمية عيسى عليه
الصلاة والسلام روحا من الله (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله ان
الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بألفي عام كما ورد فيها في مكنون علمه
فلما خلق الاجسام هيأ في علمه لكل ذرة منها روحا في الملكوت تناسبها من عبادة
أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا لأرواحها كما قال تعالى سبحان الذي خلق
الأزواج كلها أى مقرونة كل روح بشكلائها لما أراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم اهبط
بقدرته تلك الارواح كلها من اماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما اخذ
منهم الميثاق حل عقول الارواح فطارت الى مكانها في الملكوت الى وقت اتصالها
بالاجنة في الارحام قال الشيخ ورأيت في تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه الصلاة
والسلام لم تسترد عن الذرة بعد اخذ الميثاق وانما دفعها الله تعالى الى جبريل عليه

السلام فأسكنه الملاكوت وكان يسبح الله ويقدسه الى ان أمره بنفخه فنفخه في جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر ما فيه من الروحانية فكان مكثه في الارض بقدر ما فيه من الطين ومكثه في السماء بقدر ما فيه من النور قال الشيخ وقول الله تعالى حكاية عنه وهو في المهد من قوله وجعلني مباركا أينما كنت اشارة منه الى هذه الجملة يعني أينما كنت في السماء والارض ويؤيد ذلك قول أبي بن كعب ان الله تعالى لما رآه روحا بنى آدم الى صلب آدم مع الذرات امسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح الى مريم فكان منه عيسى عليه السلام فلماذا قل فيه وروح منه (فان قلت) فهل الملائكة الموكلون بالارحام ويتولون تصوير الاجنة هم أعوان عزرائيل أو اسرافيل (فالجواب) هم أعوان اسرافيل عليه الصلاة والسلام الموكل بالصورة وأما هو عليه السلام فأنما هو ناظر الى صور الخليفة المصورة تحت العرش فان في الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكويتهم ثم انه لم يصور بني آدم تشابه وتشاكل في الخليفة لانهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك في الصور التي تحت العرش واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية أخرى على صورة الرحمن ومعناه على الصورة التي صورها الرحمن في العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لا صورة له لمباينته بجميع خلقه فافهم فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة في العرش وملك الارواح عند تصوير الجنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما في علمه الا زلى سبحانه وتعالى فيأخذ اسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المربعة ثم يلقيها الى ملك الارحام وملك الارحام يلقيها الى الجنين في الرحم فيصوره بتلك الصورة المعينة والقواء الصورة انما يكون بالقاء نسختها التي تليق بها وانما أضاف تعالى التصوير في الارحام اليه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدره على قضية علمه وتديره اجر العادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصوريها لا خالق سواه ولا مصور الا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الا صنما والله تعالى أعلم فأمعن النظر في هذا البحث فانك لا تجد في كتاب والله تعالى يتولى هداك

البحث الثاني والعشرون في بيان انه تعالى مرثى للمؤمنين في الدنيا بالقلوب وفي الآخرة لهم بالابصار بلا كيف في الدنيا والآخرة أي بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة والمخصصة ايضا لقوله تعالى لا تدركه الابصار أي لا تراه قال جمهور المتكلمين والاصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بالاكتشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لان الرؤية نوع كشف وعلم للدرك بالمرثى يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسية له

بإبعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك من غير
 مقابلة لهذه الحاسة أصلاً كما كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق
 تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا إذا الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي
 فإذا اقتضت عقلاً كون أحدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فاذا ثبت عدم
 لزوم ذلك في أحدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا يراه المؤمنون غير المؤمنين من
 الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها قال تعالى كلا أنهم عن ربهم
 يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الأبصار واختلغوا هبل تجوز رؤيته تعالى
 في الدنيا يقظة ومناما فقال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز دليل جوازها في اليقظة
 هو أن موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال ارني انظر اليك وهو عليه الصلاة
 والسلام لا يجهل ما يجوز ويمتنع عن ربه عز وجل ودليل المنع أن قوم موسى عليه
 الصلاة والسلام طلبوها فوقعوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة
 يظلمهم قال الجلال المحلى رحمه الله تعالى واعترض هذا بأن عقابهم إنما كان لعنادهم
 وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها انتهى وقد استدلل الجمهور على منع الرؤية
 في الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم إن يرى أحد منكم ربه حتى يموت وبذلك صح جلهم
 للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعاً بينهما وبين أدلة الرؤية وأما دليل
 امتناعها في النوم فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه
 وتعالى ودليل المجيز لها أنه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام
 لكثير من السلف الصالح منهم الإمام أحمد وجزرة الزيات والإمام أبو حنيفة وكان حمزة
 الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى حين رأته فلما قرأت تنزل العزيز
 الرحيم بضم اللام فرد على الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال اني زلته تنزلاً وقال وقرأت
 عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت الى قوله وانا اخترتك فقال تعالى وانا اخترناك فهي
 قراءة برزخية وقد اجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وإنما بالغ ابن
 الصلاح في انكارها تبعاً لمن منع وقوعها من العلماء وأما رؤية الحق جل وعلا
 في اليقظة لغير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمنعها جمهور العلماء واستدلوا بذلك بقوله
 تعالى لا تدركه الأبصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني وبقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى
 أحدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال أما نبينا محمد صلى الله
 عليه وسلم فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج قال الجلال المحلى رحمه الله
 والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نوراني اراه بتشديد نون اني مفتوحة
 وضمير اراه الله تعالى أي حجبني النور المعشى للبحر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلال
 الدين المحلى والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وعبارة الشيخ أبي طاهر
 القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسألة واعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق
 ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلاً عن اليقظة لغير رسول الله صلى الله عليه

وسلم واحتجوا في ذلك بأن ما يراه النائم يكون مصورا لا محالة ولا صورة للرب تعالى وأنه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى فلا تضربوا لله الأمثال وقال ليس كمثله شيء وقال ولم يكن له كفوا أحد قال فمن رأى من ذلك شيئا وتخيل أنه الإله فذلك من آراء الشيطان وتخليه واغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقد أنه كذلك في اليقظة وإطال في ذلك ثم قال والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام وبه جاءت الأحاديث بحقوقه صلى الله عليه وسلم خير الروايات أن يرى العبد ربه في منامه أو يرى نبيه أو يرى أبويه إن كانا مسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في أحسن صورة الحديث وقال محمد بن سيرين من رأى ربه في المنام دخل الجنة قالوا ويكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزله عن الشكل والصورة فيكون تجليه في ذلك المثال كنفهم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والأصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما أن الكلام الأزلي منزله عن الصوت والحروف المحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم فكذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور في القرآن في قوله مثل نوره كشكاة لا كالمثل بسكون المثلثة الذي يوجب المماثلة من كل وجه أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان (فان قيل) إن رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر وإنما لا يرى شيئا في المنام إلا بصورة ومثل (فالجواب) إذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبده في منامه فالروح تعرف بالقطرة الأولية أنه هو الإله الحق بخلاف سائر رويات المحتاجة للتغيير إذ النفس بالآثار الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صور له ولا يمكن تصوُّره بوسائط وأمثلة ثم تذهب الأمثلة كالزبد يذهب فجاء ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما أن كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح ثم يحى اللوح ويبقى القرآن في الحفظ قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فعلم أنه لا يلزم من كونه الشيء لا صورة له أن لا يرى في صورة على ما قررناه ألا ترى أن كثيرا من الأشياء التي لا أشخاص لها ولا صورة ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعاني المجردة مثل الإيمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلالة والحياة الدنيا ونحو ذلك فاما الإيمان فكقول النبي صلى الله عليه وسلم رأيت الناس في المنام يعرضون منهم من قيضه إلى كعبه ومنهم من قيضه إلى أنصاف ساقيه فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قيضه فقالوا يا رسول الله ما أولت ذلك قال الإيمان فالإيمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القيض له مثالا فرأى بواسطة وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعزير بواسطة صورة القرس وكذلك يمثل القرآن بالؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلالة بالعمى ولا شك أن بين هذه الأشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا يكره العلماء بالله تعالى قال وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله

في صورة ظنه أن المثل بفتحين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش فإن
المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهريين ويقوم
كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحين فإنه
لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وإنما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى
إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل
وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح
وغير ذلك فعلم أنه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الأعلى في السموات والأرض قال ومن
هنا جوز ألا كثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده في المنام كما مر في الأمثال
وأطال في ذلك ثم قال واللسان يقصر حقيقة عن البيان لأنها أمور ذوقية لا تضبطها عبارة
والله تعالى أعلم بهذا ما رأيت في كتب المتكلمين * وأما ما رأيت في كتب الصوفية فمن
أفصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضى الله تعالى عنه فقال في الباب الرابع والستين
من الفتوحات أعلم أنه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لأنه لا شيء
في الأكوان أوسع من عالم الخيال وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء
ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما
والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والاسلام قبة والثبات في الدين قيذا قال ودليلنا في علم
قلنا قوله تعالى فإني لما تولا فتم وجه الله ووجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من
يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم أن كلما جاز وقوعه في المنام والدار
الآخرة جاز وقوعه وتجليه لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا انتهى * وقال أيضا في علوم
الباب التاسع والستين وثلاثمائة لا يصح لانساقط أن يعبر عن حقيقة ما طريقه اندوق
من غير تكييف كروية الله عز وجل أبدا وأطال في ذلك ثم قال وإذا صح أن العقل يدرك الحق
تعالى جاز أن يدركه بالبصر من غير إحاطة لأنه لا فضل لمحدث على محدث من حيث
المحدث وإنما الفضل من حيث الصفات الجميلة * ومن قال إن الحق تعالى يدرك عقلا
ولا يدرك بصر افتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالمقتائق على ما هي عليه
وذلك كالمعتزلة فإن هذه رتبهم * وكل من لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية فلا
ينبغي لأحد الكلام معه في شيء من الأمور العلمية * ولولا أن موسى عليه الصلاة
والسلام فهم من الأمر بكلمة ربه بارتفاع الوسائط ما جراه على طلب الرؤية ما فعل فإن
سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر إلى فكرو تأويل فلما كان
عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه ومن له هذه المرتبة من
الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال انتهى * وقال أيضا في الباب التاسع من
الفتوحات أعلم أن أعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية الباري جل وعلا لكن هنا
دقيقة وهي أن الالتهاد برؤية تعالى إنما هو راجع إلى رؤية المظاهر التي تجلي الحق تعالى
فيها تنزل للعقول لا إلى الذات المتعالى وإيضاح ذلك أن الالتهاد بالرؤية لا يكون إلا برؤية
من يبيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه

(فان قيل) فكيف الروية (فالجواب) ان الحق تعالى اذا اراد أن يتفضل على عبده من عبده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برويته اقام له مثالا يتخيله في عقله مطابقا لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وتقدم في الكتاب أن مراد من يقول ان الحق تعالى اذا حيط عبدا به احاط به هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة وقال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائة اذا اراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبده نفسه تعالى فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلي وتجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما يراه الملائكة ثم اذا اراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذ برويته ومشاهدته فلا بد من ارسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد قال وهذه مسألة من الاسرار ما ظهرتها باختياري وانما كنت في اظهارها كالمجبور انتهى وعبارته في كتاب لواقع الانوار علم انه لا بد من فناء المشاهد عند روية الباري جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات ليس في قدرتها أن تشتغل بأمرين معاً في آن واحد فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها لا درالك الروية أو قبولها فاذا شهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه واذا كلمك او جدك لانه لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا فلا فائدة للخطاب انتهى * وكان ابو العباس الساري احدث شيوخ الطائفة الاكابر يقول ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لانها فناء ليس فيها لذة وواقعه على ذلك الشيخ في الفتوحات وقال في لواقع الانوار ايضا اذا اقامك الحق تعالى في مشهده ما واشهدك نفسك معه فانت من ابعده لا بعدد لان نفسك كون وأين الكون في الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهي انه ليس بينك وبين الله تعالى امرزاند كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث والله المثل الاعلى قال ثم ان هذه المجاورة لا يتعقلها الا اهل الكشف * وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة فاما من نفس تسمع بشئ من حس تلك الحجب الا زهقت انتهى وفي رواية اخرى ان لله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لاحت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه (فان قيل) فكيف روية الباري جل وعلا لخلق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين ومائة أن صورة نظر الحق تعالى الى العالم انه ينظر اليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى شند الروية ولو انه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحت سبحات وجهه كما مر اتقاني الحديث قال وهذه الرحمة هي عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة فهي كالعلاء الذي اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق واكثر من ذلك لا يقال وقال الشيخ في باب الاسرار اذا دعوا من الحق تعالى فلا يعاين الا من حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلام من أن يحاط بذاته انتهى وقال في باب الوصايا من الفتوحات اعلم أن من علامة صدق من يدعي انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مرآة قلبه الى الكون يعرف ما في ضمائر جميع الخلق ويصدق الناس على ذلك الكشف (فان قلت) فما الفرق بين الروية وبين الشهود الذي تقول به الطائفة

(فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومائتين أن الروية لا يتقدمها علم بالمرثي ابدأ والشهود يتقدمه علم بالشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الاقرار والانكار في الروية يوم القيامة لانهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فانه لا يكون فيه الا الاقرار والانكار وايضاح ذلك ان الشاهد مسمى شاهد الا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أي يشهده بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سأل موسى الروية بقوله أرني انظر اليك وما قال أشهدني لانه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الاولياء فطالب موسى الا الروية الخاصة بالانبياء في الآخرة ليكملها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك واما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الاولياء فذلك حموة وزيرية من حيث مقام ولا يته انتهى وقال في كتاب اللوائح ايضا من الفرق بين الروية والشهود أن الشهود هو ما تمسكه في نفسك من شاهد الحق المشار اليه بحديث عبد الله كأنك تراه فقوله كأنك تراه هو شاهد الحق الذي اقتنه في نفسك كأنك تراه قال وهذه درجة التعليم ثم يرتقى منها الى درجة الخصوص وهي علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لانك ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلاً في جهة القبلة فقد اخلت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك واذا تحققت بذلك علمت بحجرك عن الاحاطة به تعالى لانك مقيد وهو تعالى مطلق وانت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لا مع نظرك أنت اليه لان نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود فأذن الشهود له المعرفة والروية لها الكشف التام انتهى (فان قلت) فمتى يخرج العبد عن القول بالجملة (فالجواب) كما قاله سيدي علي بن وفارجه الله انه لا يخرج عبد عن القول بالجملة الا ان تغد كشفه من اقطار السموات والارض واعطاه الله تعالى شيئاً من علمه تعالى قال واما من تعيد كشفه بالسموات والارض او البرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه الا في جهة انتهى (فان قلت) فاذن ما رأى احد ربه الا بصورة استعداده في نفسه وتعالى الله عن ذلك في علو ذاته (فالجواب) نعم ما رأى عبد ربه الا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون اذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الانبياء والاولياء على بعضهم ولرقى الاولياء في سلم الانبياء وذلك محال (فان قلت) فاذن ما رأى العبد الا صورة نفسه في مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة (فالجواب) نعم وهو كذلك فحكمه كالانسان الذي رأى وجهه في المرآة المحسوسة فانه يرى صورة نفسه حاجبه له عن شهود جرم المرآة قال الشيخ محيي الدين في لوائح الانوار ومائتة مثال اقرب ولا اشبه بالروية والتجلى من روية الشاهد وجهه في المرآة واجهد يا أخي في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً بل تنطبع صورتك في المرآة قبل تحققك بالروية فلا يقع بصرك الا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى الى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلاً وليس بعده الا العدم المحض انتهى فليتنا مل ويحرف فانه يوهم

ان المرثي في الآخرة بجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه (فان قلت) فما سبب
تفاضل الناس في الروية كالا وتفاضل مع ان المرثي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة
ولا النقصان (فالجواب) سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفته الحق
تعالى الا حقائقهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الروية ولم يصح بينهم تفاضل
ولكن أين حقائق الانبياء من غيرهم (فان قلت) فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا
في الدنيا (فالجواب) نعم فان تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال
الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة اعلم ان روية المؤمنين لرَبِّهم في الآخرة تابعة
لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا يعني كل أحدثرة ما كان يعتقده فرويتهم على
قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلده من العلماء وكما انهم متفاضلون
في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر الى ربه لذة عقلية ومنهم من حظه من ذلك
لذة نفسية ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية
ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظه لذة يقال بتكيفها ومنهم
من حظه لذة لا يقال بتكيفها ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى اليه عالمه
أو على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد
وهكذا (فان قلت) فما كل الروية التي تقع للخلق (فالجواب) اكل الروية روية الانبياء
ثم روية كل اتباعهم فان الكمل لا يرون ربهم الا في مرآة نديهم المأخوذة من شرعه الثابت
عنه واعلم ان عدد روية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى
في جميع الأمور واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة
بزيادة الطاعات وتقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما
لم يجالسه فيه والسلام (قلت) وانما كانت مرآة ندينا صلى الله عليه وسلم اكل المرثي
لأنها حاوية بجميع مرثي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودون ذلك في المرتبة من يرى
ربه في مرآة نبي من الانبياء ثم في مرآة أحد من الاولياء فعلم ان الكامل من لا يطأ مكانا
لا يرى فيه قدم نبيه أبدا (فان قلت) فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل
هم مسلمون (فالجواب) نعم هم مسلمون بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
التجلى فاذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا أنت ربنا وهما أسرار يدوقها أهل
الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم (فان قيل) فاذا وقع الانكار من هؤلاء فهل يكون
المقرون من الانبياء والا ولاء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم يرشدونهم الى ان المتجلى
لهم هو الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار
اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشدوا
المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه طلب منهم ان يستروه
عن أولئك المنكرين ليحني كل أحدثرة علمه به في دار الدنيا (فان قيل) فاذا كان
الكافرون لا يرون ربهم فما صورة عدم رويتهم له (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب
الاسرار انما صورة عدم رويتهم له تعالى انهم يرونه ولكن لا يعلمون انه هو فحجابهم عن

ربهم جهلهم به فلا يرونه أبدا لا بد من ودهر الداهرين انتهى (فان قيل) فهل تكون
 الروية للمؤمنين ببصر العين كما في الدنيا أم تكون بجميع عيونهم (فالجواب) كما قاله
 الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور ان روية المؤمنين لربهم في الآخرة تكون بجميع
 أجسادهم وذلك لكمال النعم لا بدى فلا تقيد رويتهم له تعالى ببصر العين بل كلهم
 أبصار قال وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اهـ (فان قيل) فهل يلزم أن يكون ما يشهده
 المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعالى عنه المحصر والتقييد
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة لا يلزم من شهود العبد
 ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب بأعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا
 مثل ما يجد النائم في نومه من روية الحق جل وعلا أو روية رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المريئي هو الله عز وجل أو رسوله صلى الله
 عليه وسلم وذلك لوقوع المريئي مطابقة لما هو الا مر عليه فيما يراه اذ لا يدرك أحد الحق
 تعالى الا هكذا واما بالنظر والفكر فلا كما مر في بحث ان حقيقة تعالى مخالفة لساثر
 الحقائق (فان قيل) فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه
 صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا ام هو نور لا شعاع له (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الستين وثلاثمائة ان النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى
 ضوؤه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك لاختلاف النور الدنيوي وذلك لما
 قيل له صلى الله عليه وسلم أرايت ربك فقال نوراني أراه يقول كيف أراه وهو نور
 شعاعاني والاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من تشق عنه تلك الاشعة فلا
 يدرك تعالى في ذلك النور لا ندراج نور الا ادراك فيه فلذلك لم يدركه مع ان من شأن النور
 أن يدرك ويدرك به كما ان من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها قال واذا عظم النور أدرك
 ولم يدرك به لشدة لطافته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلا
 وحسنا (فان قيل) من شرط الرائي ان تعطيه رويته العلم بالمريئي والاحاطة به وراينا
 الذي يرى الحق لا ينضبط له روية لمخالفة حقيقته لساثر الحقائق فكيف يقال انه رأى
 ربه عز وجل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والاربعين واربعائة أن روية
 الحق تعالى لا يصح فيها احاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائي له عند
 البرية انه ما رآه والا فلا يصح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور
 التحليات على قلبه في حال رويته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام رب اني
 انظر اليك قال لن تراني والنكتة في سبب قوله لن تراني كونه قال انظر اليك بالهمزة ولوانه
 قال انظر اليك بالنون أو التاء لم يعلم يمكن الجواب لن تراني مع أن السؤال محمل
 في قوله انظر والجواب كذلك محمل في قوله لن تراني وايضا ذلك أن الروية بادرة الى روية
 العين أي لن تراني بعينك لان المقصود بالروية حصول العلم بالمريئي وانت لا تزال ترى
 في كل روية خلاف ما رأيته في الروية التي تقدمت فلا يحصل لك علم بالمريئي في رويتك
 له تعالى ابد افسح قوله لن تراني لاني ما قبل من حيث ما انا عليه في ذاتي التنوع وانت

لا ترى ربك اذ ارايته الا متنوعا في الصفات وانت ما تنوعت ايضا فما رايتني ولا رايت
نفسك وقد رايت فلا بد ان تقول رايت الحق وانت ما رايتني حقيقة وكذلك لا بد ان
تقول رايت نفسي وما رايت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق تعالى ولا واحدا من
الحق والمخلق رايت وانت تعلم انك رايت فما هذا الذي رايت فرجع المعنى لمن تراني
بعينك الا ان امددتك بالقوة الالهية قال وهذا من مشاهد الحسيرة * وقال في السبب
الا حدى والا رب عمانية انما قال تعالى لموسى لن تراني لان كل مرثي لا يصح للرائي ان يرى
منه الا على قدر منزلته وورثته لا غير ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الروية
ثم اقل حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغله برويه نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد
عن ربه روية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا على انا ولولنا عنا ايضا ما راينا له لانه لم يبق ثم
بعدزوالنا من يراه واذا لم نزل نحن فما راينا في المرأة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد نتوسع
في العبارة فنقول انا راينا فلا يخرج احد عن الحيرة في الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذن
فما خر موسى صعقا الا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الروية (فالجواب) كما
قاله الشيخ في الباب الثامن واربعين واربع مائة نعم ما صعقه الا ذلك ولكنه لم يكن يعلم
من الحق تعالى قال ثبت اليك اى لا اطلب رويتك على الوجه الذي كنت طلبتها او لا
فاني قد عرفت ما لم اكن اعلمه منك وانا اول المؤمنين اى يقولك لن تراني لانك ما قلت
ذلك الا الى وهو خير فلذلك الحق موسى عليه الصلاة والسلام بالايمان دون العلم
ولو انه عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن تراني ما صحت له الاولية فان
المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق
فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم في ايمان وهو مشهد عزيز فان العبد
اذا انتقل من الايمان الى العلم الذي هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان
فلذلك كان خاصا بالكل فيؤمنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع اجر العلم
ويقال في احدهم انه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد وقد بسط الشيخ الكلام على
ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجع ان
شدت وكان سيدى على بن وفارضى الله تعالى عنه يقول من اعجب الامور قوله تعالى
لموسى عليه الصلاة والسلام لن تراني اى مع قوتك كونك تراني على الدوام ولا تشعر
بان الذي تراه هو انا انتهى (فان قلت) فهل يعلم الحق تعالى بالكشف (فالجواب) كما قاله
الشيخ في باب الاسرار لا يصح ان يعلم الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى
يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل ثم لنا مقام يجمع بين الروية والعلم لا ادري اه (فان قلت)
فكم ترجع صور التجلى الالهى الى مرتبة من العدد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تكرر صورة تعرف ولا ثالث لهما قال
وقد ورد ان الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له في اثني عشر الف
صورة وفي كل صورة يقول له يا موسى ليتنبه موسى فيعلم انه لو كان جميع التجلى بصورة
واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة يا موسى انتهى (فان قلت) فكيف ثبت موسى عليه

الصلاة والسلام لسماع كلام الله ولم يثبت لرويته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الخمسين واربعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله لان الحق تعالى كان سمعه عند التجوى
 يعني مؤيد او مقويا لسمع موسى عليه الصلاة والسلام لانه محبوب لله بلا شك وقد
 اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره الحديث لكن قد يجمع الله تعالى
 لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدرج شيئا بعد شيء
 فلذلك صعق موسى عند التجلي اذ لم يكن الحق تعالى بصره اذ ذاك فلوانه تعالى ايده
 بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت للروية كما ثبت لسماع الكلام اذ لا طاقة للحدث
 على روبة الحق تعالى الا بتأييد الهى انتهى (فان قلت) فما السبب الذي دعى موسى
 عليه الصلاة والسلام الى سؤال الروية دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان
 كان هو شدة الشوق فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد شوقا منه ييقين لان الشوق
 يعظم بشدة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك هو
 التقريب فكل الانبياء مقربون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادى والثلاثين
 وثمناثة ان السبب الداعى له الى طلب الروية زيادة التقريب على غيره من الانبياء
 ما عدا محمد صلى الله عليه وسلم فان الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك
 ان يمنع نفسه عن سؤال الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم منعه الادب ان يسأل ذلك
 مع انه كان بالاشواق الى روية البارى اكثر من موسى عليه الصلاة والسلام ييقين فلما
 سلك مقام الادب لقوة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى الى رويته على لسان
 جبريل عليه الصلاة والسلام وارسل له براقيركب عليه تشرىفاله على موسى عيه
 الصلاة والسلام فعلم ان موسى عليه الصلاة والسلام ما منع من الروية الا لكونه
 سألها عن غير وحي الهى ومقام الانبياء يقتضى المواخذه بالذرات فلذلك كان الجواب له
 لن ترانى من حيث سؤاله الرؤية ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم ان التأديب
 يبلغ حده في موسى من حيث سؤاله الرؤية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر
 الى الجبل فاحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات
 فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتذكر الجبل لتجليه علم كل عارف ان الجبل
 رأى ربه وان الروية هي التي اوجبت له التدكك ومن هنا قال بعض المحققين اذا
 جاز ان يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى ان يرى ربه في حال تدكك الجبل
 ويكون وقوع النفي على الاستقبال والالية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام
 التدكك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل وانكدك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له
 سؤاله وان كان الحاصل له على ذلك كثرة الشوق فقال تبت اليك وانا اول
 المؤمنين يعنى بوقوع هذا الجائز انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول
 ما طمع موسى في طلب الروية الا ما قام عنده من التقريب ومعلوم ان الرسل أعلم
 الناس بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك البصرى كما ينبغي بجلاله
 تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى الا ما يجوز له السؤال فيه ذوقا ونفلا لا عقلا لان ذلك

من محالات العقول انتهى * وقال في الباب التاسع ومائتين انما حال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على روية الجبل حين سأل روية ربه لان من صفات الجبل الثبوت يعني ان ثبت الجبل اذا تجليت له فستراني من حيث ما في ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال فلان جبل من الجبال اذا كان يثبت عند الشدائد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو كرم على الله تعالى من موسى وانما ذلك من حيث كون خلق الارض التي الجبل منها اكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس أي فاذا كان الجبل الذي هو اقوى صاردا عند التجلي فكيف يثبت لرؤيتي جبل موسى الذي هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى (فان قيل) فلم يرجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد ذلك الى صورته (فالجواب) انما لم يرجع الجبل الى صورته لمخاوه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام رجع الى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هي التي امسكت صورته على ما هي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد ذلك الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى (فان قلت) قد قال اهل الكشف ان الجهاد كله حتى في هذه الحياة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ان المراد بحياة الجهاد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقده لا ان له اختيارا وتديرا كالمحيوان المشهور قال الشيخ ومن اعظم دليل سمعي على حياة الجهاد قوله تعالى وان منها يعني الحجارة لما يهبط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا حي ذاك ولكن قد اخذ الله تعالى بابصار الانس والجن عن ادراك حياة الجهاد الا من شاء الله تعالى كنحن واضربنا فاننا لا نحتاج الى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شئ عينا واسما عنا تسبيح الجهاد ونطقه قال وكذلك اندك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه الا لمعرفته بعظمة الله تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما تدكدك اذا الذوات لا تؤثر في بعضها من حيث هي ذات وانما يؤثر فيها معرفتها وانظر الى الملك اذا دخل الى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقوم له وزن في نفوسهم ثم اذا القيه في تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمتة وقدره واثر فيه علمه فاحترمه وتأذب معه وخضع له فاذا راي الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا له في الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فاثرفهم الا ما قام بهم من العلم فاحترمتوه حينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بانه الملك فتأمل فعمل ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هي رتبة نسبية اعطته التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه اه (فان قلت) قد ورد في الحديث ان العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجي الا من يتخيله مناجياله كذلك فمتميزت الدار الآخرة (فالجواب) تتميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهناك لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد في الآخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لنا في

هذه الدار عبد الله كأنك تراه وقال في الدار الآخرة ما من أحد إلا سيكلمه ربه كما
ليس بينه وبينه ترجمان الحديث وإيضاح ذلك أن كل مدرك بشئ من القوى الظاهرة
أو الباطنة التي في الإنسان لابد أن يكون بتخيل ولولا ذلك التخيل ما سكن إليه فلا
يقع السكون إلا للتخيل بفتح التحتية من تخيل بكسرهما وجميع العقائد كلها تحت هذا
الحكم ولهذا سميت عقائد فأن العقائد محملها الخيال والخيال لا يصح أن يضبط أمرا أبدا
ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى (فان قيل) فهل يقع من أهل
الكشف في الدنيا إنكار لشيء من التجليات الآخروية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الستين وثلاثمائة لا يقع من أهل الكشف شيء من الإنكار للتجلي الآخروية وإنما يقع
ذلك من أصحاب النظر العقلي وذلك لأنهم قيدوا الحق تعالى بما أدت إليه عقولهم المعقولة
فلما لم يروا في الآخرة ما قيدوه بعقولهم في الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم إذا وقع
التجلي لهم بالعلامة التي كانوا قيدوها بها يقولون له بالربوبية ولو أنه تعالى كان تجلي
لقلوبهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم أن أهل الكشف لا يقع منهم إنكار
والسلام انتهى وكان سيدي علي بن وفارجه الله يقول لا يقربا الحق تعالى في
تجل من تجليات الآخرة إلا أهل التنزيه المطلق الذي هو تجريد التوحيد عن شريك
يقابله قال وهذا هو سر العيان الذي يستحيل معه الحجاب انتهى (فان قيل) ماذا
كان الحق تعالى واحدا لا ثاني له في نفس الأمر فمن أين جاء الإنكار (فالجواب) كما قاله
الشيخ في باب الأسرار أنهم الإنكار من اختلاف الأمزجة فكل واحد يصوب اعتقاد
نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هي
التي تتوعد وتفرقه وتجمعه وتعالى الله في علي ذاته عن ذلك (فان قيل) فما علامة صدق
من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف القلبي (فالجواب) علامته أن
يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لا حدى الجهات على بعضهم أقال الشيخ محيي
الدين في الباب السادس عشر ومائتين وقد ذكرنا هذا المقام والله الحمد قال وكذلك هي
روية أهل الجنة في الجنة إذا رأوه بأبصارهم تكون الروية مطلقة لا تنقيد بجهة انتهى
(فان قلت) أن بعض المحققين منع روية الحق تعالى أيضا بالقلوب كالأبصار فما وجهه
(فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين وأربعمائة أن وجهه إطلاق الأبصار في الآية
أي لا تدركه الأبصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك أن القلوب
لا ترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضا إلا بالبصر فالأبصار حيث كان هو الذي يقع
به الإدراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكما أن
العين في الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر
في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه كما لا تدركه أعينون بأبصارها
كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى (فان قيل) فهل وقعت روية الله تعالى بقطة
في الدنيا لا أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الأثر له في المقام (فالجواب) كما
قاله الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لا أحد غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ان فلانا يزعم انه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له الحق ما يقول هؤلاء عنك فقال نعم فماتت هذه الشيخ وزجرا عن هذا القول واخذ عليه العهد أن لا يعود اليه فقيل للشيخ امحق هذا الرجل ام مبطل فقال هو محقق ملبس عليه وذلك انه شهد ببصرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته الى بصره ثم نفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن ان بصره الظاهر رأى ما شهدته بصيرته وانما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن افصاحه رضي الله عنه عن حال ذلك الرجل قال الشيخ عبد القادر الجيلي وقد تراءى لي مرة نور عظيم ملاً الأفق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر أنار بك وقد أسقطت عنك التكليف فان شئت فأعبدني وان شئت فاترك فقلت له اخسأ بالعين فاذا ذلك النور قد صار ظلاماً وتلك الصورة صارت دخاناً ثم خاطبني اللعين وقال لي يا عبد القادر نجوت مني بعلمك باحكام ربك وفقهك في أحوال منازل تلك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر فمن أين عرفت أنه شيطان فقال باحلاله لي ما حرمه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لا يحرم شيئاً على السنة رساله ثم يبني لاحد في السرأبدا انتهى (فان قلت) ان الحق تعالى أخبر أنه أقرب الياس من جبل الوريد فاذا كان بهذا الغرب العظيم فما المانع من رويته (فالجواب) المانع من رويته هو شدة القرب كما قال تعالى ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أي لشدة قربى منك وقد أطلال الشيخ في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار في الباب الخامس والعشرين وأربعمئة وفي الباب الحادي وعشرين ومائتين وقال في كتابه شرح ترجمان الاشواق اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه الطيف من الادراك سي فكيف يدرك البصر الذي هو الاكشف انتهى وكان سيدي على الخواص رحمه الله يقول قوله تعالى لا تدركه الابصار صحيح على ظاهره فان المبصر للمحقق جل وعلا انما هم المبصرون بالابصار لا نفس الابصار انتهى فليتأمل (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من أثبت رويته الباري وبين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ولغظه اعلم ان الجامع بين من أثبت روية الله عز وجل وبين من أنكرها ونفاها ان من أثبتها أراد أنها تكون على قدر وسع العبد ومن نفاها أراد ان حجاب العظمة مانع من روية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه رآه انتهى * وقال في لواقح الانوار أيضاً اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالي لا يرتفع أبداً كما أشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنه عدن واذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الروية دائماً الا على الحجاب فصيح قول من قال ان الحق يصح ان يرى ومن قال لا يصح ان يرى بحوله على هاتين الحالتين انتهى * وأما الكلام على رويته تعالى في المنام فقد قد منا اول المبحث نقول المتكلمين فيها وهما نحن نذكر لك

يقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الاصل في صحة الرويا ما رواه الطبراني وغيره مرفوعا رأيت الديلة ربي في صورة شاب أمر دقاط له وفرة من شعرو في رجليه نعلان من ذهب الحديث قال الحافظ السيوطي رحمه الله وهو حديث صحيح قال الشيخ محي الدين في الباب الاحد وثمانين وثلاثمائة قد اضطربت عقول العلماء في معنى هذا الحديث وفي صحته فنفساه بعضهم وأثبتته بعضهم وتوقف في معناه واوله ولا يحتاج الامر الى تأويل فانه صلى الله عليه وسلم انما رأى هذه الرويا في عالم الخيال الذي هو النوم ومن شأن الخيال ان النائم يرى فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شأنه ان يكون جسدا لان حضرته تعطى ذلك فمما ثم اوسع من الخيال قال ومن حضرته ايضا تظهر وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل الصور في صورة ويقول لك معبر المنام صحيح ما رايت ولكن تأويلها كذا وكذا فقد قبل المحال الوجود في هذه الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم في الامور من تجسد المعاني وجعله ما ليس قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم ان الله تعالى غير قادر على خلق المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين ومائة ثم قال ولولم يكن من قوة الخيال الا انه يرى الجسم في مكانين فيكون الانسان نائما في بيته ويرى في منامه ان عين جسمه في مدينة اخرى وعلى حالة اخرى تخالف حاله الذي هو عليه في بيته وهو عينه لا غيره لمن ادرك الوجود على ما هو عليه ولولا ذلك ما قدر العقلاء على فرض المحال فانه لولا صورته في نفسه ما قدر على فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة وهو عند الله حي يرزق ويأكل وروى الترمذي في حديث القبطتين مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته اى كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته فاآدم في هذه القصة في القبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل الجميع بين الضدين ما تقول في هذا الحديث واطال في ذلك هذا كلامه بحرفه فتأمل وحرره والله يتولى هداك (فان قلت) فاذن المواطن تحكم بنفسها على كل من طهر فيها من موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه بروية الحق تعالى في صورة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين واربعمائة نعم وهو كذلك والدليل الواضح في ذلك ما ذكرته في السؤال من رويتك لله تعالى في المنام الذي هو موطن الخيال في صورة فاذا كان حكم المواطن قد حكم عليك في الحق تعالى بما هو منزله عنه فلا تراها الا كذلك فكيف بغيره ثم انك اذا خرجت من حضرة الخيال الى موطن النظر العقلي لم تدرك الحق تعالى الا منزها عن تلك الصورة التي أدركته فيها في موطن الخيال فاذا كان الحكم للمواطن عرفت اذا رأيت الحق تعالى ما رأيت واثبت ذلك الحكم للموطن حتى يبقى الحق تعالى لك مجهولا أبدا فلا يحصل له به احاطة أبدا وغاية أمر كتحديد المرتبة له لا غير واما علمك بذاته تعالى فهو محال لانك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه ابدا فما عندك من معرفته في موطن يتقدم منك في موضع آخر فما عندك من العلم به يتقدم ما عنده تعالى

من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى (فان قلت) فاذا كان ما يراه الانسان في النوم بهذه المثابة فلا يصح لاحد القطع بما يراه في المنام ابدا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ في لواقع الانوار قال لان دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها ومنها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع الا ان استند الرائي الى علم آخر وراء ذلك اذا خيال ليس له حقيقة في نفسه لانه امر برزخي بين حقيقتين وهما المعاني المجردة والمحسوسات فلهذا يقع فيه الغلط * قال وانتظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين اتاه جبريل بصورة عائشة في سرقة من حربر وقال له هذه زوجتك كيف قال له ان يكن من عند الله يمضه ولو ان جبريل اتاه بذلك من طريق الوحي المعهود في المس أو بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لان النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد وانتهى (فان قلت) فما السبب الداعي لروية الله تعالى في النوم مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا السابق اول المبحث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة ان السبب لروية الله في المنام كون النوم أخص الموت فمعنى الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فمان في الشارع الروية الله في الدنيا بقطة لغير من استثنى وسبب عجز الناس عن روية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار الا لمن امدده الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها (فان قلت) فما محل وقوع النوم في العالم (فالجواب) محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة وما فوق ذلك القمر لا نوم وأما محله في الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة قال الشيخ محي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم وقال ان الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله في الدنيا ولا في الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطل الشيخ الكلام على الروي في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر في موضع آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه في الدنيا وانما يراه في الآخرة فقط فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما الفرق بين النوم والموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بغياب الشمس وأما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك السحاب المتراكم بينهما وبين الارض (فان قلت) فما السبب في عدم تعمس وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين وثلاثمائة ان السبب في ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هناك بسرعة يقظانه فكانه لم ينام فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب لحدث ما هو عين الحدث (فان قلت) فمن اصدق الناس روى (فالجواب) اصدقهم روى من تجلى له ما رآه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذي تصدق

رؤياه أبدا (فان قلت) فاذن كل روياء صادقة (فالجواب) نعم هي صادقة بلا شك لا تخفى
 وأذا قيل ان الرويا أخطأت فما أخطأت وانما الذي عبرها هو المخطى حيث لم يعرف
 ما المراد بتلك الصورة الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لا بى بكر الصديق رضى الله تعالى
 عنه حين عبر الرويا أصبت بعضا وأخطأت بعضا وما قاله خيالك فاسد لانه رأى حقا
 ولكن أخطأ فى التأويل وقد اطل الشىخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والستين من
 الفتوحات فراجع (فان قلت) فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليها فى حديث الرويا
 من الله والحلم من الشيطان (فالجواب) كما قاله الشىخ فى الباب الثامن والخمسين
 وخمسة فى الكلام على اسمه تعالى الحكيم ان الرويا هي روياء الامر على ما هو عليه فى
 نفسه واما الحلم فهو روياء الامر على خلاف ما هو عليه يقال حلم الاديم اذا فسد وكذلك
 النوم افسد المعنى عن صورته لانه الحق به بالحس وليس بمحسوس فاذا اخبر المحتلم العارف
 بما رأى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة الى المعنى الذى ظهر بها ففردها الى اصلها
 كما افسد الحلم العلم واطهره فى صورة اللبن فليس بلبن ففرده صلى الله عليه وسلم بتأويل
 الرويا الى أصله وهو العلم وجرده عن تلك الصورة وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين
 رضى الله عنه فقال انى رأيت انى أرد الزيت فى الزيتون فقال له امك تيمتك فبحث الرجل
 عن ذلك فوجد امه تحته تزوجها وما عنده خبر منها وابتاع صورة نكاح الرجل امه من
 رد الزيت فى الزيتون فتأمل وبالجمل فكل من رأى الامر على ما هو عليه فهو صاحب
 كشف لا صاحب حلم سواء كان فى الموم أو فى اليقظة انتهى (فان قلت) فما معنى
 حديث رؤيا المؤمن على رجل طائر ما يحدث بها فاذا حدث بها وقعت (فالجواب)
 ما قاله الشىخ فى الباب الثامن والثمانين ومائة ان الله تبارك وتعالى ملكا موكل بالرويا
 يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا ويصده صور الاجساد التى يدرك النائم فيها نفسه
 وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور فى الاكوان فاذا نام الانسان انتقلت اللطيفة
 الانسانية بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى محله مقدم
 الدماغ فيفيض عليهم اذلك الروح الموكل بالصورة من الخيال المنفصل عن الاذن الالهى
 ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النائم من ادراك المعانى متجسدة ونحو ذلك حتى انه يرى
 الحق تعالى فى صورة كما مر فاذا ما عبر احد الرويا حيث عبرها لا بعد ان تصورها فى
 خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث نفس او تحزين شيطان
 الى خيال العاقل (فان قلت) فما المراد بالطائر فى الحديث (فالجواب) الطائر هو
 الحظ قال تعالى قالوا طائركم معكم أى حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشر وايضا
 ذلك ان الله تعالى اذا أراد ان يرى أحدا روياء جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر
 بحسب ما تقتضى رؤياه فيصور الله تعالى ذلك الحظ طائرا وهو ملك فى صورة طائر كما
 يخلق من الاعمال صور ملكية روحانية جسمية برزخية وانما جعلها الحق تعالى فى
 صورة طائر لانه يقال صار سمه بكذا فاذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل
 هذا الطائر وهى حقيقة عين الطائر فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما نسقط

ينعدم الطائر لانه عين الرويا فينعدم لسقوطها ويتصور في عالم المحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرويا فترجع صورة الرويا عين الحال لا غير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية أو غير هاهي عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين انتهى (فان قيل) فما وجه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم الستة وأربعين جزءا من حديث الرويا جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة (فالجواب) وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة ووقعت له الرويا قبل الرسالة مدة ستة أشهر فأنسب الستة أشهر إلى ستة وأربعين جزءا تجدها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه اذا أصبح هل رأى احدهم منكم رويالكون الرويا من اجزاء النبوة اذهي مبتدأ الوحي فكان يجب ان يشهد معنى النبوة في امته هذا والناس في عمية الجاهل عن هذا المعنى الذي اغتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرأي اذا اعتمد على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والستين وثلاثمائة وذكرفيه الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم

(خاتمة) في الكلام على روية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق أول المبحث خير الرويا ان يرى العبد ربه في منامه او يرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من رأى في المنام فقد رأى في ان الشيطان لا يتمثل بي وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رويته في المنام اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق انما كان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاءه الشيطان وجنوده حتى دخلوا مكة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كمناد نامنه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يغرون ويغزعون من صورته صلى الله عليه وسلم ولا جل هذا الغزع اسلم قرينه كما جاء في الحديث بناء على ضبط اسلم بعث الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع وخمسة ان الشياطين انما البست على بعض الحق بالتصور بصورة ادعوا انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة نعقل فلذلك جاء الشيطان الى جماعة في المنام وقال لهم اني أنا الله فمنهم من هدى الله فرده ناسا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف في الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس في صورة غير هاردي عليه حتى قالوا من شرط الرويا الصحيحة ان يراه صلى الله عليه وسلم مكسور الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله في الحديث السابق فقد رأى أي رأى حقيقة جسمي وروحي معا وذلك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا نبلى اجسادهم

ولا تتغير صورهم وهم في قبورهم يصلون كما جاءت به الاحاديث (فان قيل) كيف يراه
وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة (فالجواب) ان روية المنام ليس
حكمها حكم روية العين التي في رأسه حتى يجب الحضور وانما الروية له صلى الله عليه
وسلم بالعين التي في قلب الرائي وذلك لا يستدعي حضور المرئي بل يرى من المشرق
الى المغرب وتقوم الارض الى العرش وذلك كما ترى الصور في المرآة المحاذية لها وليست
الصور منتقلة الى جرم المرآة ومعلوم ان العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من
العلويات والسفليات (فان قيل) فما الحكم فيما اذا رآه صلى الله عليه وسلم جمع كثير في وقت
واحد على صفات مختلفة كان يراه بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا وآخر
باكيا وآخر طويلا وآخر قصيرا وغير ذلك (فالجواب) ان هذه الاختلافات كلها راجعة
الى الرائي لا الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثاله المرئي الكثيرة المختلفة الاشكال
والمقادير اذا قابلت وجه انسان يرى وجهه في المرآة الكبيرة كبيرا وفي الصغيرة صغيرا
وفي المعوجة معوجة وفي الطويلة طويلا وفي المقعرة مقعرة الى غير ذلك فالاختلافات في
ذلك راجعة الى اختلاف اشكال الرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبي صلى الله
عليه وسلم احوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم
ان جميع ما يرى من النعم في صورة النبي صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي قال
الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله واني لا رى جماعة من الحمقى تشتمز طباعهم من ضرب
الامثال بالمرآة ونحوها في مثل هذا الذي ذكرناه من روية رسول الله صلى الله عليه وسلم
على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب
الله الامثال بالذباب والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً
ما بعوضة فما فوقها يعني والله أعلم في الصغروا كقارورة فالامثال أعظم شئ في تفهيمات
المعنى وقالوا الامثال مرثي القلوب يعني ان عين القلب ترى في الامثال من صور المعاني
ما تراه عين الرأس في المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضرورة فعلم ان الرائي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم عني تلك الصور والاشكال المختلفة رآء له حقيقة فان تلك
الصور كلها امثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول
الانسان رأيت وجهي في الماء ومعلوم قطعان وجهه ليس منتقلا الى الماء حتى يراه
فيه وانما معناه رأيت حقيقة وجهي بواسطة مثاله في الماء فيكون المثال واسطة
لا يلتفت اليه اذ لا حقيقة له حتى يكون مرثيا لذاته وانما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك
بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التي تكل الافهام عن دركها ولا فرق بين ان يقول
رأيت وجه صديقي بعيني وبين قولك رأيت وجه صديقي في الماء اذ المرئي في الحالتين
واحد غير ان الله تعالى اجري العسادة ان من نظري في صقيل كالماء والمرآة يرى في ذلك
الصقيل وجهه فيظن ان في ذلك الصقيل شياً براه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل
لان الصقيل في ذلك الحال يتلون بآهونه الخاص ولا يقوم لوان محمل واحد في حالة واحدة

فعلى هذا من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده كما قال صلى الله عليه وسلم فقد رآني وأطلق كما أنه صلى الله عليه وسلم لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالا قال الشيخ أبو طاهر الغزويني رحمه الله وكان الغزالي رحمه الله يقول من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وإنما رأى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن الغزالي أيضا أنه كان يقول ما يراه النائم من المثال إنما هو مثال روحه صلى الله عليه وسلم المقدسة عن الصورة والشكل وشبهه روية الله في المنام بذلك فلا يرى ما أراد به رحمه الله انتهى (فإن قلت) فهل يصدق من ادعى روية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة الآن (فالجواب) نعم يصدق وقد أخبرني الشيخ الصالح عطية الأنباري والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه والتعاضى زكريا الشافعي أنهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له في مرة منها هل أنا من أهل الجنة يا رسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال لك ذلك قال الشيخ عطية وسألت الشيخ جلال الدين مرة أن يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي يا عطية أنا أجمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأخشى أن اجتمعت بالغوري أن يجتجب صلى الله عليه وسلم عني ثم قال إن فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فأكوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه انتهى قال الشيخ قاسم المذكور وأكثر ما تقع روية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم تترقى إلى روية البصر قال وليست روية النبي صلى الله عليه وسلم كروية الناس بعضهم بعضا وإنما هي جمعية خيالية وحالة برزخية وأمر وجداني لا يدرك حقيقة إلا من باشره اه وقد ألف الشيخ جلال الدين المذكور كتابا سماه تنوير الملك في إمكان روية النبي والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والأولياء والعلماء ولم يذكر عن نفسه شيئا مذكرا عنه هؤلاء الأسياف الثلاثة العدول الثقات الذين لا يتهمون في مثل ذلك فيصدق من قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين مقام روية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعين ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاما لا بد للساكن من قطعها كلها حتى يصح له مقام الروية في اليقظة وكان رضي الله عنه يقول أيضا إن من ادعى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أنه المحاسبة فهو كاذب وإن ادعى أنه يراه بقلبه حال كون القلب يقظا فلهذا لا يمنع منه وذلك لأن من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الأولى صار محبوبا للحق تعالى وإذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة نورانية قلبه كأنه يقظان قال وحينئذ يفارأي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بروحه المتشكلة بشكل الاشباح من غير انتفال ذاته الشريفة ومجيئها من البرزخ إلى مكان

هذا الرأي لكرامتها وتنزيهها عن كافة المجئ والروح هذا هو الحق الصراح انتهى * فعلم ان المراد بقول من قال انه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام (فان قلت) فهل يجب على الرأي العمل بما يسمعه من هذه الصورة (فالجواب) لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة وتخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لا سيما ان خالف نصاصريحا (فان قلت) فما حكم ما يراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام العمل بما يرونه في المنام وذلك ان الانبياء لا يرون الاحقأ وما يرونه في المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الانبياء فجميع ما ينطبق في عالم أمثالهم حق اذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوي وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل (فان قيل) فاذا انعكس نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تأويل (فالجواب) ان مثل ذلك يحتاج الى تأويل كما وقع في قصة يوسف ورويته الا حد عشر كوكبه ولهذا قال يوسف هذا تأويل روي من قبل قد جعلها ربي حتما والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والعشرون في اثبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم)

وذلك لاجماع أهل السنة سلفا وخلفا على اثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من المخلق الناطق يأكلون ويتناكبون ويتناسلون قال الشيخ أبو طاهر القزويني ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا ان الجن عبارة عن دهاء الناس والشياطين عبارة عن مرده الناس واشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم (فان قلت) فكم اصول المخلق كلهم (فالجواب) كما قاله الماوردي ان اصول المخلق أربعة أشياء الماء والتراب والهواء والنار فالماء والتراب ظاهران للمخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محض واللهب هو المارح المتوسط وهو الشر المحض وخلق الله الجن من مارج من نار فلهم نسبة الى الملائكة بالنورية ولهم نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر قال تعالى والجن خلقنا من قبل من نار السموم قيل هي نار الشمس وقيل هي نار الصواعق واما ابليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم كان من الجن الذين استكبروا في الارض فحاربهم الملائكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فمادار بالحكم من الملائكة فان مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه القولان وقيل انه من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا فباعتبار فعله كان من الكافرين * قال الماوردي ثم ان الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات وخلق الحيتان والضفادع وغيرها من نبات الماء فمادار هؤلاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من الاصول الاربعة جنسين صاعدين اسعدوا أصليهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما

حيوان البر وحيوان البحر ذكر ذلك كله المأوردى في كتاب النبوة ثم اعتذر فقال إنما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لان الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وادعى الى التزام الحجة انتهى قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله واعلم ان كل جنس من هؤلاء لا بد اذا تم خلقه بقدره الله ان تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبهه أصله وتأمل الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب وصار لها وعظما وبشرة الى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصورة المخصوصة والهيئة المشهودة وكذلك القول في جميع الحيوانات من السباع والطيور واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فانه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر اجسادهم وصور الله لهم هيئات لطافا ولذلك سموا روحانيين ثم ان لتلك الانوار اشكالا وصورا لطيفة لا تقه بذواتها يميز بعضها كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وتلك الصورة لازمة في اختلافاتها في تنوعها ولكنها ممنوعة عن ابصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي يتطورون فيها احيانا فيراهم الانبياء والاولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجري لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان اجسامهم لغلبة اللطافة والرقية كانوا تتمزج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤوا من الصور في عين الرائي دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة في الهواء ارسام قوس قزح حتى يراها الناس اضررون ايضا في صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرها أبوه العباس وكان معه في المسجد فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اما انه سيجي ولكن الله يفقهه في الدين ويعلم التأويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا في أى صورة شاؤوا كما اقدرنا ان تظهر في أى لباس شئنا فكما ان اشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة غير ان لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والاشعة وكل يعمل على شاكلته قال ولما كان جسم الملك والجن ارق من الهواء يعنى في سرعة التطور دقت اجسامهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجنى كيف الهواء واعطاهم القدرة على ما تشكوا به من لباس الهواء باى شكل وصورة شاؤوا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا في الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لان الهواء اذا تكاثف امكن ادراكه كالسراب (فان قلت) فامعنى قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (فالجواب) معناه والله اعلم من حيث لا ترونهم في الصورة التي خلقهم الله عليها واما رويتهم اذا تشكوا في غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا (قلت) وقد وقع ان شخصا منهم جاءني بنيف وسبعين سؤالا في التوحيد يطلب جوابها منى وكان على صورة كلب اصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلا فظن الفراش ان ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجن وهو

مجلد لطيف (فان قلت) فهل يكونون متجويين عنا في الجنة كما في الدنيا (فالجواب)
 لا بل ينعكس الحكم هناك فنراهم ولا يروننا الا الخواص منهم فانهم يروننا كما يرى الخواص
 من الجن هنا (فان قلت) فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التي تطوّر وافيها أم هم
 باقون على أصواتهم الاصلية (فالجواب) تختلف أصواتهم تبعاً للصورة التي ظهر وافيها اذ
 الحكم للصورة التي دخلوا فيها من آدمي أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات (فان قلت)
 فاذا دخلوا في صور تنافهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون (فالجواب)
 يخالفون في البعض دون البعض فلا يشبه أصواتهم أصواتنا في جميع الامور وذلك لان
 أجسامهم لطيفة فلا يقدرّون على مخارج الحروف الكثيفة لانها تطلب انطباقاً وصلابة
 وذلك غير موجود عندهم (فان قلت) فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص
 الحروف (فالجواب) حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لنتقهم بمثال حروفنا لا بحقيقةها
 فلو نطقوا بحقيقة حروفنا وتقصوا من الكلمة حرفاً واحداً ما فهمنا من كلامهم شيئاً
 (فان قلت) فهل يقدر احدهم على ان يتكلم بكلام البشر وهو في غير الصورة الانسانية
 (فالجواب) لا يقدر روحاني على ذلك أبداً الا ان خرقت له العادة (فان قلت) قد تقدّم
 اقل المبحث ان الجن خلق من مارج من نار والمرج في اللغة الاختلاط فما هذا الاختلاط
 (فالجواب) هو نار مركبة في اوطوبة المواد ولهذا يظهر لها هب وهو اشتعال الهواء فهو
 حار رطب (فان قلت) ان الشياطين من الجن هم الاشقياء البعداء خاصة فلم أبق عليهم
 اسم الجنس الذي هو الجن (فالجواب) انما أبق عليهم اسم الجن لان الجن خلق بين
 الملائكة والبشر الذي هو الانسان ومعلوم ان الجن ان عنصره ولذا تكبر ولو كان طبيعياً
 خالصاً لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخي النشأة فله وجه
 الى الارواح النورية بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله أيضاً وجه النيابة
 فكان عنصره ارماداً كما مرّت الإشارة اليه في كلام الماوردي وأعطاه الاسم اللطيف
 انه يجري من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعربه ولولا تنبيه الشارح لنا على لمسة الشيطان
 ووسوسته في صدورنا ما علمنا ان شيطاناً فما أقدر الجن على الاستتار عن أعين الناس
 الا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدرّكهم الا متجسدين (فان قلت) فهل ثم فرق
 بين لفظ الجسم ولفظ الجسد (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثالث
 والاربعين وثلاثمائة ان بينهما فرقا وذلك ان الجسم هو المعروف في العموم لطيفة وشفافة
 وكثيفة ما يرى منه وما لا يرى واما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحاني في اليقظة المثلثة في
 صور الاجسام ومنه ما يظهر اذ راكبه للناس في نومه مما يشبه بالاجسام ويعطيه الحس
 وليست هذه الامور في نفسها باجسام انتهى (فان قلت) فهل المرثي بواسطة الصور التي
 يتطوّر فيها الجنى أو الملك هو الملك حقيقة أو الجنى (فالجواب) نعم الملك والجنى حقيقة كما
 ان المسموع بواسطة الحروف والاصوات هو كلام الله تعالى وقد سئل بعضهم عن حد
 الجنى فقال هو حيوان هوائي ناطق من شأنه ان يتشكل بأشكال مختلفة (فان قلت)
 فهل ثم من الجن من يقسم الانسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبرق سمناً أم كلهم يبرقون

قسم من اقسام عليهم (فالجواب) كلهم يبرون قسم من اقسام عليهم لا يقدر ان على رد
 انفسهم عن ذلك بخلاف الانس قال الشيخ أبو طاهر ويقال ان الجن لا يجيبون الا
 بالعزائم وانها اذا قرئت على الجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجنى
 فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا وبها لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين
 لسلطان عليه الصلاة والسلام كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون
 أجواف بني آدم دخول النار في القضة المذابة فتراها تضطرب في البوطه وكذلك
 المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن آدم
 مجرى الدم (فان قلت) فما الدليل على ان الجن مكلفون (فالجواب) الدليل على ذلك
 قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن يستمعون القرآن وكانوا تسع من جن نصيبين
 وقد كان صلى الله عليه وسلم رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الجن فخطر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم حول عبد الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه وقال ابن مسعود لما
 حضرهم النبي صلى الله عليه وسلم وكان بينهم خصومة في دم فكنت أسمع لفظهم حين
 قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات
 كما هو مشهور في التفاسير (فان قلت) فما الدليل على دخول الجن الجنة (فالجواب)
 قد سئل عن ذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في كثر سبعة أيام حتى اطلع على
 قوله تعالى لم يطمئنهن يعنى المحورانس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن
 يدخلون الجنة انتهى وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالانس
 وقال سفيان يثابون على الايمان بأن يجاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم كونوا ترابا قال
 الشيخ أبو طاهر واكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظنتم أن لن
 يبعث الله أحدا (فان قلت) فهل منعهم من استراق السمع باق الى يوم القيامة من منذ
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أم ذلك الى مدة معلومة (فالجواب) الصحيح انهم
 ممنوعون منه الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون اليه بالخبر وإنما
 استرقوه بل تحرقهم الشهب وتغنيهم (فان قلت) فما حقيقة هذه الشهب (فالجواب)
 ان فيها قولين قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجنى ثم يعود الى مكانه وقيل هو على
 هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود (فان قلت) فهل ابليس ابوان الجنان
 كما هو مشهور في أفواه الناس (فالجواب) ليس ابليس بأب للجان فان الجنان كانوا قبله
 وانما هو أول من عصى (فان قلت) فما مرتبة ابليس (فالجواب) مرتبة أن يوسوس
 للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد
 أخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه
 على الذين يتولونه والذين هم به مشركون أى يضيفون اليه أمرا لا غواء مع الغفلة عن الله
 تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجما من كيدته ومن دسائسه
 لى تخفى ان يجد الانسان فى طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها ويغشى عزمه
 ونيتة الاولى مع الله تعالى ثم ان خالفه العبد فى ذلك حسن له فعلا آخر وقال له ان ذلك

الفعل افضل مما انت فيه ومن دسائسه ايضا انه يأتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام
 ويقنع منه ان يجهل من انا به ومن دسائسه انه يأتي العبد بنور يكشف به معاصي
 العباد ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال درجة عظيمة
 وانما ذلك من الشيطان لان الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف
 المبادرة للتوبة والاهلك ومن دسائسه التي تخفى على غالب الاولياء انه ينظر الى قلب
 الولي فان رآه يستمد من العماء مثل له عما واثامه منه وكلمه منه أو عرشا فكذلك أو كرسيًا
 فكذلك أو سما فكذلك فان كان سبق في علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه اطلعه على
 ان ذلك مفتعل وتبليس عليه من الشيطان فيردنا سنا وان لم يحفظ الله العبد هلك مع
 الهاكين (فان قلت) فهل للشيطان سلطان على ظاهر الانسان كباطنه أو سلطانه على
 الباطن فقط (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة ان شياطين
 الجن ليس لهم سلطان الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس لهم سلطان على
 ظاهر الانسان وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس في ظاهرهم
 فانما ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاراء على شياطين
 الانس (فان قلت) فأى عداوة أشد عداوة ابليس لا آدم عداوته لذريته
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس وعشرين وثلاثمائة ان عداوته
 لبني آدم أشد من عداوته لا آدم وذلك أن بني آدم خلقوا من ماء والماء منافر للنار
 وأما آدم فقد جمع بينه وبين ابليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع
 ولهذا صدقه لما قسم له بالله تعالى انه له من الناصحين وما صدقه الانبياء في ذلك لكونهم
 اضداده فلهذا كانت عداوته للانبياء أشد من عداوته لآيهم قال ثم من رحمة الله تعالى
 بنا انه لما كان هذا العدو محجوبا عن ادراك ابصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب
 من طريق اشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لتتخفظ بتلك العلامة من العمل
 بالقائه واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذي جعله مقابلا له غيبا لغيب اه (فان قلت)
 فهل ثم لنا شيطان لا هو انسى ولا هو جنى كما قيل (فالجواب) نعم وذلك في صورة واحدة
 اذا الشيطان في سائر مراتبه حسي الا في صورة واحدة يكون فيها معنويا وهو ما اذا
 اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينهم حينئذ شيطان
 آخر عند وسوستهم معنوي لا انسى ولا جنى (فان قلت) فما الفرق بين هؤلاء الشياطين
 الثلاث (فالجواب) الفرق بينهم ان الشيطان الانسى أو الجنى يفتح احدهما باب الالتقاء
 في قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان المعنوي فيستنبط من ذلك
 شبها وامورا لم يقصد بها ابليس ولا غيره قال الشيخ محي الدين ومثل هذا ينسب الى
 الشيطان بحكم الاصاله لانه هو الذي فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من
 التلق الا أن يجهلوه في الخواطر ويصدقوها قال وقد اعطى الشيطان قوة التجسد قال
 تعالى والتقينا على كرسيه جسدا أو كان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا رأى
 الشيطان من عبده انه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطا به ولم يستطع الوصول اليه

بالوسوسة تجسده في صورة انسان مثله فيتحيل العبد انه انسان حقيقي ويأثبه
بالاغواء من قبل اذنه فيدخل له فيما جبر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه
في معاصي الله تعالى ادناها ان يقول له مثلك لا يؤاخذك الله تعالى لكونه كشف لك انه
الفاعل وانه المقدر فان رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله وقال احسن ظنك
بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك وانت عبده على كل حال في حال
طاعاتك وفي حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان المؤمن لا يقدم على معصية الله
تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المؤمن كان يقدم على المعصية بعين
وسوسة ابليس ما اوجد الله ابليس انتهى * وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب
الثالث والثمانين وثلثمائة فراجع (فان قلت) فما صورة تناسخ الجن (فالجواب) صورة
تناسخهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الالوان او من فرن الفخار يدخل بعضه
في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون جملهم من ذلك كقماح
النخلة بمجرد الرائحة (فان قلت) فهل هم قبائل وعشائر كالانس (فالجواب) كما قاله
الشيخ في الباب التاسع من الفتوحات نعم ويقع منهم حروب عظيمة قال وبعض الزوابع
قد يكون من حربهم فان الزوابع تقابل ربحين تمنع كل واحدة صاحبها ان تخرقها فيؤذي
ذلك المنع الى الدور المشهور في الغيرة في المحس وما كل زوابة تكون من حروبهم (فان
قلت) من اقول من سمى من الجن شيطانا (فالجواب) هو المحارث فابلسه الله تعالى أي
طرده من رحمة ومنه تفرقت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن
لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقي منهم على كفره كان شيطانا (فان
قلت) فهل يصح في حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مؤمنا
(فالجواب) قد اختلف الناس في ذلك ومبني خلافتهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض
المخفاة ضبطها بالضم أي فاسلم انا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ
الحديث ما من احد الا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن
اعانني الله عليه فاسلم وفي بعض طرق الحديث فلا يأمرني الا بخير فهذه الزيادة تدل على
انه يصح اسلامه في الجملة فان ابليس قد انظره الله تعالى الى يوم الدين يعني الجزاء حين
تقطع التكليف فلا يصح ان يسلم ابد الا انه لو جاز ان يسلم لتعطل بعض حضرات الاسماء
الالهية وما عصي الله احد فانه لا يصح في الوجود كله معصيته من احد الا بواسطة اما
بنفسه واما باعوانه والله اعلم (فان قلت) فاذا كان ابليس اول من عصى فهو نظير قابيل
سواء (فالجواب) نعم والا مر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقياء من البشر فكذلك كان
ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أي من هذا
الصنف المخلوقين الاشقياء (فان قيل) قد حكى الله تعالى عن ابليس انه اذا قال
للانسان اكفر قلما يكفر يقول له اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين
فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا (فالجواب) لا يدل ذلك على توحيده لانه اول
من سن الشرك في العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فايدرينا انه لم يمتد شبهة طرات

عليه على الفور فأخرجته عن ذلك التوحيد فانه لا بد أن يموت على الكفر قطعاً فافهم
 (فان قلت) ان الكفر الذي امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين الالهية لغير
 من هي له مع عدم وجوده ثان في عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى الها
 آخر فمن أين جاء أن ابليس اقل من سن الشرك في العالم (فالجواب) أن المراد بالكفر
 هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان ذلك لابنه ولذلك قال تعالى في آخر الآية
 وذلك جزاء الظالمين يريد المشركين فانهم هم الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلنا بقوله تعالى
 ان الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد
 بالايمان في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الايمان بتوحيد الله عز وجل اذ الشرك
 لا يقابله الا التوحيد فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلمه الصحابة حين سأله عن
 الظلم وقد اطلال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من الفتوحات
 ثم قال ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكّل علم
 ذلك الى الله فمن اعلمه الله بما اراده في كلامه قال به والا كف عن ذلك انتهى (فان قلت)
 فهل مجالسة الجان ردية أو محمودة (فالجواب) هي ردية غير محمودة ومن أثر مجالستهم
 من العلماء الروحانيين فهو جاهل فان الغالب عليهم الفضول كالانس الفسقة فالعاقل
 من هرب منهم كما هرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا احدا جالسهم وحصل له ابد اخير
 وذلك لان اصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه
 فاجن اشد فتنة على جلسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع
 على عورات الناس التي لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ عبي الدين في الباب الحادي
 والخمسين من الفتوحات ما جالس احدا الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة اذ هم
 اجهل العالم الطبيعي بالله وصفاته قال ورد بما يتخيل جلسهم بما يخبرونه به من حوادث
 الاكوان وما يقع في العالم ومن العالم ان ذلك من كرامة الله له وهيبات فان غاية
 ما يمنحونه لمن يجالسهم ان يطلعوه على شئ من خواص النبات والاحجار والاسماء
 والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فما كتسبب هذا منهم الا العلم الذي ذمته الشرائع
 قال ومما جرب ان من اكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقتته الله
 تعالى وادخله النار كما جاء في الآيات والاخبار انتهى وقد اطلال الشيخ الكلام
 على ذم عشرة الجان في الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم

المبحث الرابع والعشرون في ان الله تعالى خالق لافعال العباد

كما هو خالق لذواتهم

وان العباد مكتسبون لا خالقون خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه قال
 الشيخ كمال الدين بن أبي شريف رحمه الله وقد كان الاوائل من المعتزلة كواصل وابن عطا
 وعمر وابن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى يتحاشون
 عن اطلاق لفظ الخالق ويكنون بلفظ المخترع والموجد ويحويهما فلما رأى ابو علي

الجبائي واصحابه أن معنى الكل واحد وهو المختار من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق واعلم يا أخى ان مسألة الكسب من ادق مسائل الاصول وانغمضها ولا يزيل اشكالها الا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتى فى نقول الصوفية واما ارباب العقول من الفرق فهم تايهون فى ادراكها وآراؤهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس وجميع الحيوانات وحركاتهم فى معاشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا انكار لها من احد ثم اذا رجحنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منازعة فى الصدور وها انا اجلى عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق كان ابو الحسن الاشعري رحمه الله يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم فى عدم التأثير وكان الشيخ ابوطاهر القزويني رحمه الله يقول القضايا العقلية فى هذه المسألة ثلاثة وهى اما أن تكون الافعال كلها مقدورة لله تعالى على الاستعداد او مقدورة للخلق على الاستعداد او تكون مقدورة لله تعالى والخلق معا فالاولتان معلومتان واما الثالثة وهى ان تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحديثة وهى اذا تعلق بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية فمافائدة الثانية وما تعلقها وما كيفية تعلقها وهى بالقدرة الاولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة الثانية بما فى هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورين قادرين خاصة بدواعيها وارادتيها لوجب انه اذا منع احدهما فعلمه ولم يمتنع الثانى كان الأصل فعلا موجودا معدوما وهو من محل المحال يبقى ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلق به القدرتان من وجه واحد اما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين فلا استعانة فيه وذلك ان تعلق القدرة القديمة من وجه الايجاد وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب وهذا غير محال فيقال اوجاز ذلك بما ان يقع الوجهان فى حالتين يعنى كان يقع الوجود بايجاد القدرة القديمة فى حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة فى حالة ثانية وهو محال اذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلق القدرة الحادثة بها بعد وجودها او وقوع الفعل بقدرة بمنزجة من القديم والحادث حتى تصلح للايجاد والاكتساب كان من محل المحال على أن الاكتساب للموجود محال والايجاد للاكتساب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبى الحسن الاشعري ومن تابعه النجاشي من المعتزلة على اختلاف بينهم قال الشيخ ابوطاهر وانه اختار الاشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه اسهل من مذهبيهما قال الشاعر

اذ لم يكن الا لا سنة مركبا فلا رأى للضطر الا ركوبها

قال وقد توجهت على الاشعري ومن تبعه اسئلة تظهرها ان كان للقدرة الحادثة اثر فى المقدور فهو شرك وان لم يكن لها اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ومن اجل هذا الاعتراض افترق اصحاب الشيخ أبى الحسن فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة اصل لان المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون القدرة

الحادثة لها اثر في المقدور وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني واستدل بأن الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانها مثلان بل ترجع الى امر زائد عليها وهو كون احديهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلو ان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدي الى نفي التفرقة والانسان يجسد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة باحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضا اما ان تكون راجعة الى الوجود والحدوث واما ان تكون راجعة الى صفة من صفات الوجود فالاول باطل لانه لو اثر في الوجود لا اثر في كل موجود فتعين أن التأثير يرجع الى صفة اخرى وهي حال زائدة على الوجود مثل قابلية القادر عند أبي هاشم فانها لا تؤثر الا في حال الوجود فقالوا للقاضي قد اثبت حالا مجهولة لا اسم لها ولا معنى فاجاب بل هي معلومة بالدليل لكن لا يمكنني الافصاح عنه الا بعبارة وان التفرقة ترجع الى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الالة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الاشعري انه لا اثر للقدرة الحادثة وقال خصومه نفي الاثر عن القدرة يؤدي الى نفي حقيقة القدرة فان القدرة فارقت العلم بتأثيره في المقدور ولو انه كان في عدم التأثير كالعالم لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور والقدرة الحادثة عنده * واما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكم هو مقدور والقدرة الحادثة فيقال له هذا الحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فان لم تكن مقدورة لله تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وان كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالمال في هذا المقام قال الشيخ ابوطاهر وقد غلا ابو المعالي اذ اثبت للقدرة الحادثة اثرها هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالا بالايجاد ما لم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب في سلسلة الترقى الى الباري جل وعلا المستقل بالا بداع من غير حاجة الى سبب وقال في بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدور والقدرة القديمة لانها من اثرها وقال في مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة في ايقاع الفعل ومقدمة عليه * وقال في موضع آخر منه نحن نقول بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال وقال في الفطامي ان القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد في بيع ماله بأذن سيده في البيع قال الشيخ ابوطاهر وحاصل الامر أن أبا المعالي كان تارة يثبت اثر القدرة الحادثة وتارة ينفيها هذه نهاية مذاهب الاثنية في هذه المسألة الغريبة المشككة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقبتها وملخص الامر ان من زعم ان لا عمل للعبد اصلا فقد عاند ومجدد ومن زعم انه مستبد بالعمل فقد اشرك وابتدع وما بقي * ورد التكليف الا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فان العبد بين طرفي الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا احسن ما وجدته من كلام المتكلمين * واما كلام الصوفية في هذه المسألة

فأكثر من أن يحصى ولكن نشير إلى طرف صالح منه ففعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتيها الكشف عن الحق فيها وزوال اللبس إن شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ الأكبر في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات أن صورة مسألة خلق الأفعال صورة لام الف في حروف الهجاء أن الراء لا يدرى أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الالف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف حرف الالتباس في الأفعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن إن قلت هو الله صدقت وإن قلت للمخلوق مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله اعملوا هـ وقال الشيخ أيضا في الباب الثاني والعشرين وأربع مائة إنما اضاف تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وأذعينها لنا اضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لا جيل الدعوى ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى ولم نزالا حسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالأدب فما كان من حسن شرعا اضغناه إليه خلقا وإلينا محلا وما كان من سيئ اضغناه إلينا بإضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه المحكمة في ذلك المسمى سواء فتراه حسنا من حيث المحكمة فيبدل الله سيئاتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى وقال أيضا في الباب التاسع والسبعين ومائتين لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق بأخلاقه قال وبذلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالأمر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفا بأمور ومنها قال فحقق ما بينهما كنعليه فاني أظن أنه ما طرق سمعك قط وإن لم تكن كذلك فأتك أدب كثير * وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين كنت لم أزل أنتي التجلي الإلهي في الفعل تارة واثبته أخرى بوجه تفضيه ويطلبه التكليف إذا كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح أن يقول تعالى لمن يعلم أنه لا يفعل أفعلا إذا لا قدرته على الفعل وقد ثبت الأمر الإلهي للعبد بالعمل مثل اقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلا وإذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل إلا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الأرض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالاسماء قال وهذه الفائدة مما ينبغي عليها تليذي اسماء عيل حفظه الله تعالى ولما أفادها لي لم يعرف أحد قد مراد دخل على من السرور انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة أعلم أنه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بغتها ما كان للأسباب عين ولا ظهر عندها اثر وانت تعلم أن استناد العالم أكثره إلى الأسباب فلولا أن الله تعالى حاضر عندها ما استند إليها مخلوق فإنا لم

نشاهد اثر الايمانها وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد ومن الناس من قال
 عندها ولا بد ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها أي عندها
 عقلا وبها شهودا وحسا فما طلب الحق تعالى من عباده الا ما لهم فيه عمل فلا بد من
 حقيقة تكون هنا تعطى صحة الاضافة في العمل اليك مع كون عملك خلقا لله والله
 خلقكم وما تعملون أي وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ماها هنا نافية
 فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان في المعنى واللفظ فما اضافة تعالى
 اليك هو عين ما اضافة تعالى اليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك الا ليعلم ان
 الامر الواحد له وجوه فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجزى به ومن حيث ما هو خلق هو
 لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفي انتهى * قلت وتظير ذلك قول عيسى
 عليه الصلاة والسلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك لان المعنى تعلم ما في نفسي التي
 هي لك ملك ولا اعلم ما في نفسك التي خلقتها وتختصها في قاله نفس في الموضعين مضافة الى
 الله تعالى من وجهين خلقا واسنادا والى العبد اسنادا فقط والله تعالى أعلم * قال الشيخ
 أيضا في الباب التاسع واربعمئة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد الا لكونه
 تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل الا لله تعالى غير ان
 من عباد الله من أشهد ذلك ومنهم من لم يشهد ذلك قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم
 من حقت عليه الضلالة فالقسم الذي هداه هو الذي حفظه من دعوى الفعل لنفسه
 حقيقة وأما القسم الذي لم يحق عليه الضلالة فهو الذي حار ولم يدرك وهم القائلون
 بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الافعال لهم انتهى * وقال
 في الباب الاحد وثمانين وأربعمئة اعلم ان مقام الاحسان هو العمل على شهود الحق
 تعالى في حال العبادة وفي ذلك تنبيه عجيب فانه بتلك المشاهدة يبصر ان الفاعل هو
 الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال في الباب الثاني والعشرين
 وأربعمئة اعلم ان اعمالنا حقيقة لله وحده وانما اضافها الينا ابتلاء واختبار لينظر تعالى
 وهو العالم بما يكون قبل ان يكون هل ندعهم الا بقسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة
 او نضيفها له فنقف موقف الادب تظير قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال
 ذلك لينظر هل نضيف اليه تعالى ما اضافه الى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر
 ذلك ونؤوله فنقع في سوء الادب انتهى * وقال في الباب السابع عشر وثلاثمئة ومن أراد
 ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فليستظر في خيال
 الستارة وصورها ومن هو الناطق في تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن
 حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين الالاعب بتلك الصور والناطق فيها فالامر كذلك
 في صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من
 أين أنى عليهم فالصغار في ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك
 هزوا ولهوا والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب هذا الا مثلا لعباده
 ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وان هذه الستارة هي

حجاب سر القدر الذي لا يجوز لا حد كشفه وأطال في ذلك وقال في الباب الخامس عشر
وأربعائة مما يدلك على أن أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد
المحبوب في حديث كنت سمعه وبصره ويده ورجله ومعلوم أن العمل ليس هو بجسم
الإنسان مما هو جسم حسا وإنما العمل فيه لقواه فما تصرف في باطن العبد إلا الرب
وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة أنهم يخافون أفعال
نفسهم مخابهم عن شهودهم مقوى قواهم انتهى وقال في الباب التسعين وأربعائة
في قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون اعلم أن المقت درجات بعضها أكبر
من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت إذا طلع على
ما حرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما إذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال في ذلك
ثم قال ومعنى الآية بلسان الإشارة بإيهال الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون أن الفعل
لكم وما هو كذلك فإنه لي فكيف تضيقون إلى أنفسكم ما لا تفعلون حقيقة أن الله يحب
الذين يقاتلون في سبيله صفا أي يقاتلون في سبيله من ينازع الحق في إضافة الأفعال إلى
نفسه ويقول أن الفعل لي كما لمعتزلة حتى يرجع إلى الحق ويترك النزاع فيضيف
الأفعال كلها إلى الله تعالى وقال في الباب الحادي والستين وتلثمائة اعلم أن الإنسان
مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل سليم مع أن جميع ما يظهر عننا من الأفعال
يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدنا ولكن ما وقع ذلك في الشاهد ولا ظهر إلا
بأيدنا إذا الأعمال اعراض والاعراض لا تظهر إلا في جسم وهذا وإن كان صدقا فقد
أنف أهل الله أن يصرحوا به وإنما قالوا الأعمال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا انتهى
وسمعت أخى الشيخ زين العابدين الموصفي رحمه الله يقول مرارا اختيار العباد غير
مفوض إليهم قطعا وأما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعنده وليس
بتقويته لقوله تعالى أنا عتدنا للظالمين نارا والله خلقكم وما تعملون لا يقال إن كان خلق
أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لأننا نقول الثواب والعقاب إنما هو على استعمال العبد
الفعل المخلوق لا على أصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة
إلى المحصية لا على أحداث الاستطاعة انتهى وقال الشيخ محي الدين في باب
الوصايا أنت محل للعمل لا عامل ولا كمن لولاك لما ظهر للعمل صورة لأنه عرض وقال
في لوائح الأنوار أيضا محال أن الحكيم أن يقول امش يا مقعد أو افعل يا من لا يفعل فإن
الحكمة لا تقتضيه فبقي نسبة الفعل إلى الفاعل ينبغي أن يعرف انتهى وقال في
الباب الثالث والعشرين وتلثمائة اعلم أنه لا أثر للمخلوق في الأعمال التي تظهر على يديه
أبدا من حيث التكوين وإنما له فيها حكم لا أثروا أكثر الناس لا يفرقون بين الحكم
والأثر فإن الله تعالى إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها
إلا في موادها لا أنها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر
لا يقوم بنفسه فلا محل حكم في الإيجاد لهذا الممكن وماله فيه أثر فهذا الفرق بين الحكم
والأثر إذا تحققته علمت أنه لا أثر للعبد جملة واحدة في الفعل فلم ذا يقول فعلت كذا مع أنه

لا اثر له ولذلك يمتنع نفسه عند الله اذا انكشف حجابها وينكشف له يقينا ان ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد ان الله تعالى يمتنع العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد اضافها اليه وانما المراد ان العبد يمتنع نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى في ذلك الفعل لم يمتنع نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه * وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة اذ انزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة في الملك دون الشركة في الفعل لا جل صحة التكليف فانه لولا ان للعبد شركة في الفعل ما صح تكليفه اذ لا بد من شركة العبد في الفعل من خلف حجاب الاسباب فعلم ان من نزهه عن الشركة مطلقا فانه مقام الكمال * وقال في الباب الثاني والسبعين حكم افعال العبد مع الحق حكم آله النجارا والمائكة والله المثل الاعلى ونحوها فان الله يفعل بالواسطة وبلا واسطة قال وبهذا القدر الذي هو كانه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الاله ولا دليل في العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالافعال كلها من المخلوقين مقدرة لله تعالى ووجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا لها انتهى * وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اثبت الفعل للعبد بالضمير ونقاه بالفعل الذي هو خلق كما انتفى ابو بكر فلم يظهر له لفظ في القران واثبته ضمير التثنية في القران انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواحد باجماع اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شيء طلب ايحاده فاذا طلب من العبد امر او لم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا يجزأ عن تنفيذه * مثاله طلب من أبي جهل أن يؤمن بالله ورسوله ومما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه الى ما طلبه منه فالظاهر من أبي جهل ان أبائته ما كانت الا من حيث كونه ليس بواجب لما طلب منه والمنع انما كان منه تعالى اذ لم يعطه التوفيق ولو شاء لهذا كم أجبره فعلم انه تعالى لو قال للايمان كن في محل أبي جهل أو مخاطبه بالايان بلا واسطة لكان الايمان في محل المخاطب فكونه واجدا انما هو اذا تعلق الإرادة بكونه وما عدا كن فما هي حضرة الوجدان انتهى * وقال في هذا الباب ايضا في الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق خلقان خلق بتقدم الامر الالهى كما في قوله تعالى لاله الخلق والامر فانه قدمه في الذكرو خلق ايجاد وهو الذي يسارق الامر الالهى فيكون عين قوله كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الاثر فالقاء جواب الامر وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا في الرتبة لا في الامر الباطن خلاف ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا القول لم يكن والحق الذي نعتقده انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث الا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا علم الله تعالى والسلام * وقال في كتاب لواقيع الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يعصى العبد الامر من

خلف حجاب الداعين الى الله تعالى من الرسل واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا
 لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فما وقع العبد في تخلفه عن امثال امر واجتناب
 نهى الا اذا كان الامر والنهي على لسان الوسائط من الخلق كما اذا قال الرسول او نائبه
 للناس صلوا او صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع واما اذا قال الحق
 تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا او صائما فانه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على
 لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبروا واصلوا واورابطوا وجاهدوا ولا
 يقع من بعض الناس شيء من ذلك لتوقف امثالهم على الارادة وهي لم ترد لهم امثال
 الامر فكانه تعالى قال لهم حينئذ اخلعوا بانفسكم من غير ارادتي وليس من قدرتهم ذلك
 فكان المتعلق بهم جسم كن لا روحها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف
 ما اذا تعلق بهم كن الحية الذي هو الامر الالهي بلا واسطة فانه يوجد عين الجهاد والرباط
 والصلاة وغيرها من افعال العباد في حين توجه الاذن لهم وليس من شأن الافعال ان
 تقوم بنفسها والا كانت الصلاة تظهر في غير مصل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح
 فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي او المجاهد
 او نحوهما نسب الفعل الى العبد وجاه الحق تعالى عليه فضلا منه او عدلا ولولا ان العمل
 نفسه كان محلا للنعم والتألم لكان هو اولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل
 الله تعالى الجزاء لا قرب نسبة اليه وهو العبد الذي هو الاله قال ولولا هذه النسبة التي
 جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قد حافي الخطاب والتكليف ومناهة الحسن وكان
 لا يوثق بالمحسن في شيء وقد اطل الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين
 ومائتين * وسمعت سيدي عليا الخراساني رحمه الله يقول العبد محل ظهور الافعال
 كالباب الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وانما يظهر
 بروزهم منه لا غير اذا لا أعضاء الفعالة في الظاهر ابواب الحركات الربانية المستورة
 اذا لا كوان كلها سترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستة يقوم لا يشعرون بأن
 الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب
 عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيغوه للعبد كما أضافه الحق تعالى
 اليه فأخطأ والشرعية وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعرية منعهم حجاب
 القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا
 تزول عنهم تلك الغشاوة الا بالكشف قال ولا ينبغي أن يقال العبد مجبور في عين
 اختياره وان كان ذلك القول صحيحا لان في ذلك سوء أدب ويرجع الى رائحة اقامة النجدة
 على الحق جل وعلا انتهى وسيأتي بسط ذلك في البحث بتمهيد وقال في باب الاسرار من
 الفتوحات ما طلب الحق تعالى من عباده ان يستعينوا به في عباداتهم وغيرها لا لينبهم
 على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام الجليل رحمه الله يقول اياك ان تقف
 في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عبادته فتعجز في مهادنة من التلف ولا ترى
 لك مع ذلك قط ذنبا فملاك مع اهل الكين وفي ذلك هدم للشرائع ذلها انتهى (فان قلت)

فما منشأ الخلاف في مسئلة خلق الافعال بين الفرق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسنتين ان منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا لماذا يرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كون القدرة المحادثة لها فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكينا أو عن الإرادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الإرادة لا أثر القدرة المحادثة فعلى ذلك ينبغي كون الانسان مكلفا لعين التمكين الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لما يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادرا أو لكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور في اختياره ولكن بذلك القدر من التمكين الذي يجده من نفسه صح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها فقد اعطاها امرأ وجوديا ولا يقال اعطاها الاشياء وقال في الباب الاحد وتسعين وثلاثمائة في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان في هذه الايات اثبات القتل والرمي لمن نجاه عنه ثم انه لم يثبت على الاثبات بل اعقب الاثبات بقيا كما اعقب النفي اثباتا بقوله ولكن الله قتلهم وبقوله ولكن الله رمى فما اسرخص ما نفي وما اسرخص ما اثبت لعين واحدة وايضا ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فأنظروا أمرأ وأمورا في هذا الخطاب فلما وقع الامتناع وظاهر القتل بالفعل من اعيان المحدثات قال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتم فانتم لنا بمنزلة السيف لكم أو اى الة كانت للقتل كما ان القتل وقع في المقتول بالالة ولم نقل فيها انها القتالة بل الضارب هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة اليه ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه هو قاتلهم وقال في باب الاسرار ما اجهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالالة وهو يقر فلم يقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجيب قال السيف الة للعبد والعبد والسيف الة له تعالى انتهى وقال في الباب الخمسين اعلم ان الحق تعالى ما كافنا الا بعد ان جعل لنا قدرة نجد اثرها في نفوسنا تجزئ عنها العبارة واذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي انظرها النفع الالهى في الانسان بواسطة الملك فلو لا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا قل واياك نستعين فان في الاستعانة اثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في اضافتها الافعال الى العبد من وجه واحد بدليل شرعى واخطأت في اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت الاشعرية في اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العباد كسبا من الوجهين بدليل شرعى وعقلى انتهى وقال في الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيار ولا ان له من نفسه اختيارا مستقلا وقال في باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنصره الا واعطاهم الاشتراك في امره فمن قال لا قدرة لى ويعنى الاقتدار فقدره الاخبار وكان ممن نكثوا الحق تكليف الحق تعالى بالبحث انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسم الله تعالى انما فاض اعلم أن حضرة

الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزل اليها فاذا تنزل اليها اخفنا
 اليها احكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض الا في المحدث الا تيان ولو كان قرانا
 فانه حدث عندهم بآتيانه الا ترى حروف الخفض هي الخافضة للاسماء مع انها دونها في
 الدرجة وعلو الاسماء فيها بقول العبد اعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهي التي
 تخفض الهاء من الكلمة فاثرت فيما هو اعلى منها الذي هو الاسماء فالعالم وان كان في
 مقام الخفض في الرتبة فبعضه لبعض كادوات الخفض في اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة
 الا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية لا بد من التنزل الى رتبة الخفض
 ليتصرف في ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول
 عليهم منها اسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا
 عليه البنا حتى لا يتغير عن صورته لان الخافض اصاله لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا
 مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البنا مثل قوله تعالى الله امر من قبل
 ومن بعد قال وهكذا يكون الامر في الطريق التي نحن فيه اذا اثر المحدث في المحدث لم
 يشركه اثر فيه غير ان يكون محدثا فاما حدوث له بمنزلة الاله للحرف والاثر فيه لا يؤثر ولا مؤثر
 بالاجماع الا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانه فعل المنفعل بصورة الحق
 قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت سمعه الذي يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام
 الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله مع قوله ما على الرسول الا البلاغ اه وقال في باب
 الاسرار ما في الوجود الا افعاله مع انه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش انتهى وكان الشيخ
 ابو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه يقول في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
 أي ايجادا واسنادا وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني اسنادا لا ايجادا وتأمل يا أخي
 قول السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا مرضني
 بل اضاف المرض الى نفسه حيث كان مكروها للنفس واطاف الشفا الى الله لكونه
 محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول ايوب عليه الصلاة والسلام رب اني مسني الضر وانت
 ارحم الراحمين ولم يقل امسستني الضر فارحني بل حفظ ادب الخطاب وكذلك تأمل قول
 الخضر عليه الصلاة والسلام فاردت أن اعيمها فاضاف العيب الى نفسه لما كان العيب
 مكروها وانظر كيف اضاف الامر المحبوب للنفس الى الله تعالى في قوله تعالى فاراد ربك
 أن يبلعنا أشدهما ويستخرجنا منهما (فان قيل) فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة
 والسلام فاردنا أن يبدلهم ربهم بانون الجمع الشاملة للعبد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 اثنى عشر والثلاثين من الفتوحات ان قوله اردنا تحت امره امر الى الخير وامر الى غيره في نظر
 موسى وفي مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون
 وما كان فيه من نكر في ظاهر الامر في نظر موسى في ذلك الوقت كان للخضر من حيث
 ضمير النون فعلم ان انون الجمع هنا وجهين لما فهم من الجمع وجه الى التمييز به اضاف
 الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولو ان الطبيب الذي قال
 ومن يعمهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علم بهما الخضر ما كان صلى الله

عليه وسلم قال له بدس الخطيب اذت وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه وبين ربه بضمير واحد فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه ولا يضر الله شيئا وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من اداب الانبياء تجدهم اكثر اديبا من سائر الخلق وقد قالوا لابي بكر رضي الله تعالى عنه لما مرض الاندعوالك طيبا فقال الطيب امرضني فهو وان شهد الا امر من الله تعالى لم يراع ادب اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام وايوب انتهى * قلت الذي نراه ان السيد ابا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من اسناد المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع الله وانما ذلك تنزل لعقل السائل له ان يدعو له طيبا لما رأى من عدم شهوده مقام الخليل الاعظم عليه الصلاة والسلام والله أعلم * وقال في الباب الاحدى وعشرين ومائة اعلم يا أخي ان مسألة خلق الافعال وتعلق وجهه الكسب منها من اصعب المسائل قال وقد مكثت دهرى كله استشككا ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الامر عليه الا لية تقيدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل ان يفتح علي بذلك يعسر علي تصور الفرق بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم وما كنت اعتقد الا الجبر المحض والان قد عرفت تحقق هذه المسألة على القطع الذي لا اشك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث فيها وذلك ان الحق تعالى اوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الاق الذي لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله وحده وقال لي انظر هل هنا امر يورث اللبس والحيرة قلت لا يا رب فقال لي هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لا حد فيه اثر ولا شيء من الخلق فانا الذي اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب فتتكون عن امرى خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر قلت له يا رب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل فقال لي اذا طالعتك بشئ من علمي فالزم الادب ولا تحاqq فان المحاضرة لا تقبل المحاققة فتلت له يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاqq ومن بتأدب الا ان خلقت الادب والمحاققة فان خلقت المحاققة فلا بد من وقوعها وان خلقت الادب فلا بد من وجوده قال هو ذاك فاسمع وانصت قلت ذلك لك يا رب اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت وما يخاطبك الان سوى ما خلقت وحدك فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الازل ولي الحجة البالغة انتهى وسيأتى ايضا ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى فتأمل يا أخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع ما يستلزم الله عز وجل فان القلب المظلم من لازمه الاستشكال في الامور الواضحة فنلا عن مثل هذه المسألة وقد قال الامام الغزالي رحمه الله هذه مسألة لا يزول اشكالها في الدنيا وهو معذور في قواه والله تعالى اعلم (خاتمة) ان قيل ما المراد باضافة الخلق الى عيسى عليه الصلاة والسلام مع ان عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق ان لا يخلق ولا يقدر على ذلك (فالجواب) قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه

الصلاة والسلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى في ذلك كالملك الذي يصور
 المجنين في الرحم باذن الله فكان خلقه عليه الصلاة والسلام للطير من جملة العبادات التي
 يتقرب بها الى الله تعالى لاذنه تعالى له في ذلك قال تعالى افرأيت ما تدعون من دون الله
 ارونى ماذا خلقوا من الارض قال الشيخ محي الدين في الباب السابع والثلاثين وثلثمائة
 في تفسير هذه الآية اعلم أن لفظة ما عامة لانها لفظة تطلق على كل شيء بمن يعقل ومن
 ومن لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوع اليه في هذا الفن فان بعض المنتقلين للفن
 يقولون ان لفظة ما تختص بمالا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد
 رأينا في كلام العرب جمع مالا يعقل جمع من يعقل واطلاق ما على ما يعقل كذه الآية
 فدخل عيسى في هذا الخطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيئا مستقلا قال
 وقول سيبويه اولى والسلام ونقدم قوله تعالى للشيخ قبيل انما خلقنا النخيل في عيسى
 وخلقنا التكوين في الطائر الى آخره وهذا امر لا اشكال فيه والله تعالى اعلم (فان قيل)
 فاذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها ام لا
 تركه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة ان من ادب اهل الله
 تعالى اذا اعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن في هذه الدار لا يتصرفون بها لان محلها
 الدار الاخرة ولاكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليسكون التكوين لله تعالى ظاهرا
 كما هو له تعالى باطنا (فان قيل) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد
 استعملها في بعض الغزوات (فالجواب) انما استعملها صلى الله عليه وسلم في غزوة
 تبوك بحضرة اصحابه بيانا للجواز ولانه كان مأذونا له في اظهار المعجزات وهذه المسألة من
 قبلها فقال صلى الله عليه وسلم كن اباذرفكان اباذروقال لعسيب النخل كن سيفافكان
 سيفاف (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق ان يخلق انسانا باذن الله تعالى أم عاية امر
 الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام في خلقه الخفاش (فالجواب)
 ان هذا السؤال اوردته الشيخ محي الدين في الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ولفظه اذا
 خلق الانسان باذن الله تعالى انسانا لو فرض فهل هو انسان او حيوان في صورة جسم
 انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم ان يخلقوا ذبا با ولوا جمعو له فضلا عن صورة
 انسان التي هي اكل الصور ولكن قد ذكرنا في الفلاح العيطية ان بعض العلماء يعلم
 الطبيعة كون من النبي الانسان بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان
 انسانا بالصورة الادمية واقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى
 به شيئا فعاش سنة ومات قال الشيخ فلا يرى ان كان انسانا حكمه حكم اخرس او كنان
 حيوانا في صورة انسان انتهى والله تعالى اعلم

المبحث الخامس والعشرون في بيان ان لله تعالى الحجة البالغة على

العباد مع سكوبه خالقا لا عمالهم

فلقد رآنا عبدا قال يا رب كيف توادخني بما قد رتبته عليّ قبل أن اخلق لتبالي به ايسق تعالى
 وهل تعلق عني بك الا بما انت عليه ولا افتتاح لعلي ولا ما رتبته لي من قبل ولا ما رتبته لي من بعد

تعلم المجاهدين منكم والصابرين فأتى بمثل هذه الآية لاقامة الحجّة على عباده مع انه تعالى
عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك في علمه تعالى ولكن ما كل احد يبلغ
الى ذوق هذا العلم والحجج انما اتقام في الاصل على المحجوبين لا على اهل الكشف لعدم
نزاعهم للحق تعالى في شئ اضافه الحق تعالى اليه أو اليهم فيجب على العبد ان يقيم الحجّة لله
على نفسه ايمانا حتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لانه لا يجري على العبد الا ما كان هو
عليه في العلم الالهى فما فعل تعالى بالعبد الا ما كان في علمه تعالى وما فوق اقامة الحجّة
هو موضع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فان قيل) فما وجه كونهم يسألون دون
تعالى (فالجواب) انما كانوا يسألون لانه تعالى اذا اطلعهم عند السؤال على شهود الحالة
التي كانوا عليها في علمه تعالى الذي لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم
الا بحسب ما هم عليه وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه تعالى خالق
بالاختيار لا بالذات فافهم واياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكى نبي من الانبياء
بعض ما اصابه من المذكور الى الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه كم تشكونى ولست باهل
ذم هكذا بدو شأنك في علم الغيب افترى ان اعيد الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسبك
الى آخر ما ورد فعلم ان كل من اطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى
البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجّة على نفسه كشفا ويقينا وقد طال الشيخ مخي
الدين في الجواب ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجّة بل يأخذونها على وجه
الايمان والتسليم ونحن وامثالنا نأخذها عيانا ونعلم موقعها ومن اين أتى بها الحق تعالى
واعلم ان من علامة من يأخذ الحجّة على وجه الايمان ان لا يتخيل الحجّة عليه على وجهها
بل لسان حاله يقول لو ان الحق تعالى مكنتى من الاحتجاج حين يسألتى عن ذلك لقلت
له يا رب انت فعلت بي ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من
جاهل باحكام الله تعالى بل لله الحجّة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول
لسيده لا حجة لك على ولو بقلبه فتأمل في ذلك وقد قال الشيخ في الباب السابع والخمسين
واربعائة في تفسير قوله تعالى قل لله الحجّة البالغة (فان قيل) ما وجه كون حجة الله تعالى
على العبد بالغة (فالجواب) وجه ذلك كون العلم تابع للمعلوم وتميز الحق تعالى انما هو برتبة
الفاعلية اذا خلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيئا من الامور الا وهو محكوم عليه
بأنه يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق على بك حال عدمك
الشخصى وانت في عالم الغيب عن هذا العالم الاعلى ما انت عليه فاني ما برزت الى
الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهناك تندحض
جميع الخلق اجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ما هي
عين ما يقام على عبد آخر جملة واحدة وبذلك الحجّة يظهرها تعالى على عباده قال تعالى
وهو القاهر يعنى بالحجة فوق عباده وهو الحكيم الخبير أى حيث يظهر على كل صنف
صنف بما تقوم به الحجّة لله تعالى عليه فلو لا اطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا
معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطالب منهم

النصف انتهى فليتامل ويحرم ما فيه فانه منزع دقيق وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة في قوله تعالى قل فله الحجة البالغة اعلم ان في هذه الآية دليلا على انه تعالى ما كلف عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود الى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو انه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فله الحجة البالغة وانما كان يقول فله ان يفعل ما يريد كما قال لا يسأل عما يفعل يعنى في اصل القسمة الزلية فهذا موضع لا يسأل عما يفعل لفقه من كان هنالك يسأل الحق تعالى انتهى وسيأتى أوائل المبحث التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود في تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية وانما ذلك غير ممكن فراجع به وقال الشيخ في باب الاسرار من احجج عليك بما سبق في علم الحق فقد حاجك بما سبق لكن الحجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جانبها ومن كونهما ما تمتعت سمعت وقبل بها وان عدل الشريعة من مذهبها فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن اكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون الاجهار ولا يتكلم بها الا اشعارا مع انه لو جهر بها لكانت علما وتفتحت فهمها واورثت في القواد كعادونه تجز القوم لما تؤدي اليه من دروس الطريق الالهى الذي عليه جمع الامم وان كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم فصيح قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وايضا ذلك لا يذكر الا مضافا لاهله نانه من علوم سر التدر والكتاب يقع في يدا هله وغير اهله والله تعالى اعلم وقال الشيخ في كتاب لوائح الانوار لو ان عبدا قال لربه يارب كيف تؤاخذني على امر قد رتبته على قبل ان اخلق لقال له الحق تعالى اما انت محل مجريان اقدار فليسعه الا ان يقول نعم يارب انا محل مجريان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له الحق فاذن قد ذهب اعتراضك على فان شئت جعلتك محلا للشواب وان شئت جعلتك محلا لعتاب والعداب وان قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له فيمنه ذيقام عليك ميزان العدل في قوله تعالى لما ما كتبت وعلمها ما اكتبته انتهى فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف اه * قلت وقد بلغنا ان ابليس قال يارب كيف تقدر على عدم السجود لا دم ثم تؤاخذني به فقال جل وعلا متي علمت اني قدرت عليك الا بآية عن السجود بعد وتوحي الآية من ان اوقبلها فتعال بعدها فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك بافسر التدر حكمه حكم المكيدة الفخ الذي ينصب للطيرو وهو اللرب المدفون في التراب وحكم اختيار العبد حكم الحجة الظاهرة على وجه الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدى له وانما يرى امة فقط غيبتا ما فيكون فيها هلا كه ولو انه عرف المكيدة ما لقطا لمة ابدا فهكذا ابن آدم لا يقنع في معصية الا هو غافل عن شهود المكيدة والمواخذة ثم اذا وقع ندم واستغفر والله يحب الترابين وبالحجامة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدر بذلك الامر الذي كان فيه هلاك الابداء وتوحي فكيف بغيره كذلك بلغنا ان ابليس سأل في الاجتماع برسوا الله صلى الله عليه وسلم فاذن له صلى الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه وحفت به الملائكة وهون حال الدلة والغارين يد النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله خلقك لمهداية وما يبذلك منها شئ وخلقني للغواية وما يبذلني من الغواية

لنفسى ولا لغيرى شئ وانزل الله تصديق ذلك انك لا تهتدى من احببت ولكن الله
يهدى من يشاء والله تعالى اعلم * وسمعت سيدى عليا الخواص ربه الله يقول اياك
ان تحبب بأن ابليس اوقعك فى المعصية بغير ميل منك سابق فان الله تعالى قد حكى عن
ابليس انه يترأ فى خطبته فى النار من اطاعه فى دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه
الكذب ويبين فى تلك الخطبة جهل اهل الماصى ويقول فى آخرها فلا تلوموني
ولوموا انفسكم فاني ما اغويتكم بوسوستى الا بعد أن ملتم بفسوسكم الى فعل ما نهاكم
الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تملوا فلا تلوموني ولوموا انفسكم
حيث ملتم قبل وسوستى فان نفوسكم كلسان الميزان الذى فى الفك وانا واقف بجاهكم على
الدوام فمادام لسان الميزان فى فكها لم يخرج فأنتم محفوظون منى فاذا خرج لسان الميزان
الى جانب معصية خبت فنفدت ارادتكم بالوقوع فان اتبع لكم وهناك تندحض حجة
العبيد الذين اطاعوا ابليس لقيام حجة عليهم وتعمد يقهم له فى ذلك الموضع ويتضح لهم
ان ابليس لم يوقعهم فى ذلك مستقلا وانما اوقعهم بقوسهم فيمده يرون بيمين الحجة
لا بليس عليهم كما افاموا الحجة عليهم بالنظر لا لاقدار الالهية واكثر من ذلك لا يقال بقلت
فما حصل هذا المبحث ان العبد هو الذى ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى وما ظلمناهم ولا كن
كانوا يظلمون فانه تعالى لا يخبر الا بالواقع ولما علم اهل الله تعالى ذلك طلبوا وجهها
حقيقا يقيمون به الحجة لله تعالى على انفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فروا جميع افعالهم
هى معلوم علم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه واذا
كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيئا ولعل المعتزلة لو اطالعوا على هذا الوجه
الذى قررناه ما وقعوا فى قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه فانهم راوا بعقولهم انهم
اذا جعلوا الفعل لله وحده خلقا ثم عاقبهم عليه كان ذلك غير المعدل فلما خافوا من اضافة
ذلك الى الحق قالوا جعلنا ان العبد يخلق افعال نفسه أخف من نسبة الظلم الى الحق من
باب الاضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فان مثل الامام الزمخشري لا يعتد انه يخلق
افعال نفسه حقيقة أبدا بل اليهود نفسمهم لا يعتقدون ذلك ثم ان القول فى جزاء الاعمال
يوم القيامة كالقول فى الاعمال نفسمها فلوقال قائل لله لم تعذبني على ما ليس من خلقى
لتعال له الحق تعالى وهل تعلق على بك الامعاء على اعمالك فلا يسع العبد الا ان يقول
نعم ما تعلق علمك بي الامعاء او هناك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفنا وهذا
المزع الذى ذكره لم أر له ذاتا من اهل عصرى وغاية أمرهم ان أحدهم يقيم الحجة على
نفسه أدب فتمط من باب قولهم لا تقدر ان تعضها قبلها فهو بقيم الحجة على ربه بتلمبه كما هو
مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر

ألقاه فى أليم مكتوبا وقال له * اياك اياك ان تبثل بالماء

وه مثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفرد به لما فيه من رائحة اقامة الحجة على الله تعالى فعلم
ان الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه الا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه
مخلوقا وانهم شهدوا الوجه الآخر وهو كونه قديما فى العلم الالهى لا قاموا بالحجة لله على

نغوسهم فليتنامل فانه محل يتغلبت من الذهن والله تعالى أعلم

(المبحث السادس والعشرون في بيان ان أحدا من الانس والجن لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتا ولو بلغ أقصى درجات القرب على ماسياتي بيانه)

اعلم يا أخي ان من المحال رفع التحجير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجاب به يرتفع عنه التحجير لانه حينئذ لا يرى فاعلا الا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة وقول بعض العارفين ان السالك يعلو الى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كافة العباد فلا يصير يعلو منها بل وبما تلذذ به عمل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا في هذا المقام لا اتكلف لاشق العبادات ثم كشف لي عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا آتي بعبادة الا بمشقة وكلفة كائني حامل جبالا وذلك لما فيها من الآداب والمشاهد الذي كان غنا بها فيها وكنت قبل ذلك لا أتكلف لها كما لا أتكلف لخروج النفس من انفي ودخوله وذلك اني رأيت الله عز وجل يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا فرغت فانصب أي اذا فرغت من عمل متعب فانصب في عمل آخر أي متعب وهذا أمر لا يذوقه الا من سلك الطريق فأين الراحة من التكليف ونحن مطالبون بالاقبال على الله تعالى في كل نفس واعلم يا أخي ان من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس الا بمكة (ومنهم) من لا يصليها الا ببكة المقدس (ومنهم) من لا يصليها الا بالمدينة المشرفة (ومنهم) من لا يصليها الا ببكة (ق) (ومنهم) من لا يصليها الا في قبة أرين (ومنهم) من لا يصليها الا فوق سدا سكوندر (ومنهم) من لا يصليها الا على أنجبيل المعظم المشرف على بحر السويس فربما لاث الناس بمثل ذلك لغيرهم ويقولون انه تارك للصلاة وهو خطأ ولا هل هذا المقام أمارات يتميزون بها على من يترك الصلاة بها ونا أوكسلا وقد قال لي مرة سيدي عبد القادر الدشطوطي ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلي شيئا ونحن والله لا تقطع الصلاة ولكن لنا أما كن نصلي فيها فقلت ذلك لسيدي محمد بن عنان رضي الله تعالى عنه فقال صدق الشيخ عبد القادر له أما كن يصلي فيها (واخبرني) الشيخ محمد أيضا ان سيدي ابراهيم المتبولي ماري قط يصلي الظهر في مصر أبدا حتى كان بعض الناس يقول كان الله لم يفرض الظهر على ابراهيم والحال انه كان يصلي في الجامع الأبيض برملة كذا (وكذلك) كان سيدي علي الخواص فكان يصلي في الجامع المذكور الظهر دائما * وسمعت الشيخ بدر الدين المنشاوي رحمه الله يقول له يا شيخ الظهر فرض عليك فيسكت الشيخ (واخبرني) الشيخ يوسف الكردي انه صلي مع سيدي ابراهيم الظهر في الجامع الأبيض مرارا قال ورأيت الذي يؤم فيه وهو شاب أمر بنحيف البدن أصفر اللون كان لونه الزعفران انتهى * وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله فلما سمع الاذان اضطجع وقال غطوني بالملاء فغطيناها بها فلم نجد تحت الملاء أحدا ثم جاء بعد نحو خمس عشر درجة وكان سيدي علي الخواص رحمه

الله يغلق باب حانوته عليه بعد اذان الظهر ساعة ثم يفتحه ففتحواء عليه مرة فلم يجد
 وبالحيلة فأرأى باب الاحوال ينبغي التسليم لهم واما العارفون الذين هم قدوة للناس فيجب
 عليهم حفظ ظاهرهم والا عدم الناس بهم النفع * فعلم ان الله تعالى لا يحرم شيئا
 أو يوجب عليه على السنة رسوله ثم يبيحه لاحد من أوليائه أبدا لان الله تعالى قد راعى شرعه
 الظاهر وجعله مرد للناس كلهم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء بها من بعده من الرسل
 ونبينا آخر الرسل وليس لشرعنا ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين انه لا يجوز لولي قط
 المبادرة الى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما انه لا يجوز لمن
 كشف له انه يمرض في اليوم القلاني من رمضان ان يسادر لانة فطر في ذلك اليوم بل يجب
 عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لان الله تعالى ما شرع له الفطر الا مع التلبس بالمرض
 أو غيره من الاعذار قال وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عز وجل
 (فان قيل) فاذا اطلع الولي على ان الله لا يؤاخذ على ذلك الذنب هل له الاقدام عليه
 (فالجواب) لا يجوز له على ان الاطلاع على عدم المواخذة ليس بواقع أصلا وان كان ذلك
 جائزا عقلا ذكر الشيخ في باب اسرار الصوم من الفتوحات ويؤيد ما ذكرناه من بقاء اسم
 المعصية على جميع المكلفين قوله صلى الله عليه وسلم لعمر في قصة أهل بدر وما يدريك ان
 الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال افعلو ما شئتم فقد غفرت لكم فانه لم يقل قد أبحث
 لكم وانما قال فقد غفرت لكم يعني ذلك الذنب فأبقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد الا على
 ذنب فافهم وقد سئل أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون باسقاط التكليف
 ويزعمون ان التكليف انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى
 عنه صدقوا في الوصول ولكن الى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو اني
 بقيت ألف عام ما نقصت من أورادي شيئا الا بعد شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن
 والسبعين ومائتين * اقول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز الى حين
 يبلغ المحل قال وقد اعتبر الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل أحد المقيم
 عليه حيا وانما يحبس الى ان يبلغ ويقتل بما قتل في صباه الا ان يعفو ولي الدم فقد أخذه
 بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان من حكم انفاذ الوعيد من
 حيث لا يشعر به الا الخواص وجود التكليف وهو اول العذاب فان به يقوم الخوف
 بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيما مؤلما وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم
 يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرأ بين الصبيان من الاذى والشتم والضرب على
 طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به اجر المعوية
 التي لا يقدر ان ينسى على فعلها انتهى وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المرید نقاش تتعلق
 بتكليف الصبي وانفاذ الوعيد في حق البري فراجعه وقال الشيخ في الكلام على صادة
 التطوع من الفتوحات الذي أقول به ان من غلب عليه حال أو كان مجنونا أو صديا فهو
 تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم وذلك لانه ما حال ولا صفة في مكلف يخرج
 عن حكم الشرع بالكفاية فان الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حطر على

غيرهم ولا خرج عليهم فكيف يقال زال عنها حكم الشرع وهما قد حكم لهما بالا باحة وهي
حكم شرعي فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الاحوال
لا على الاعيان انتهى (فان قلت) فما حكم البهائم والمجاذيب (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب السادس والعشرين ومائتين ان كل من سلب عقله كالبهائم والمجانين
والمجاذيب لا يطالب بأدب من الاداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معانقة الادب
(والفرق) ان من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات في حالة شهود
ونعت استقامة لان ذهاب عقله انما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن
حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم
طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غيره واخذة ولا مطالبة بذلك عند الله
تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كما يكشف الحيوان احوال الموتى على النعش وفي
القبور انتهى (فان قلت) فلم سمي المجذوب مجذوبا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السادس عشر ومائتين من الفتوحات انه انما سمي مجذوبا بجذب الحق تعالى له واخذة
باعطافه ولولا انه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ما جذبته الحق تعالى فكان سبب هذا
الكشف تعشق احواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة
ليكن من رحمة الله تعالى اذ نفعه الى ما هو احلى وألذ فان احوال المجاذيب في لذاتهم
لا يعادلها اللذة لكونها لذة معنوية في غير مادة محسوسة فلا تشبهه حلاوة العسل
ولا حلاوة الجلاء بل هي أعلى واجل (فان قلت) هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى
موته أم تزول (فالجواب) تدوم اللذة معه زمانا ثم يفتدها قال الشيخ محي الدين وكل
جذب لا يمنع صاحبه علما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو مجذب ولا تلك الحلاوة
حلاوة فتح (فان قلت) فما الفرق بين المجاذيب والمجانين (فالجواب) ما قاله الشيخ
في الباب الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن
أركانهم من شدة اوجوج او نزاع ونحو ذلك واما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلي
الاهلي الذي جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعمولهم مخبوءة عند الحق تعالى منعمة
بشهوده عاكفة في حضرته متزهة في جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول وسمي هؤلاء
عقلاء المجانين أي المستورين عن تدبير عقولهم قال والمجاذيب على ثلاثة أقسام (الاول)
من يكون وارده من القرّة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه
الاحمال فيكون تحكمه يصرفه الى ما لا تدبير له في نفسه وكان أبو عقيل المغربي من أهل
هذا المقام (الثاني) من يمسك عليه عقله في حضرة الله تعالى ويبقى عليه ثقل حوانيته
فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعي كسائر
الحيوانات (الثالث) من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الاحمال ورجع الى نفسه بعقله
في تدبير أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك
هو الكامل من الاولياء وأطاب في ذلك قال واعلم ان أكبر من جذبته الحق تعالى الى
حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام ولولا ان الحق تعالى كلمهم بتبليغ الرسالة وسياسة

الامة لذهب بعقولهم لعظيم ما شاهدوه من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحي ونزل به الروح الامين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسبح بشوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى يفصل عنه وقد وعى ما جاء به الملك فيلقيه على الماضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مؤاخذته صلى الله عليه وسلم التي كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارف في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول فعلم انه لولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ما رد الله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هناك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين في كل عصر فافهم وعلم أيضا انه ما ثم وارف يد على قلب أحد من الخواص وقد غلط في ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولي والنبي وقالوا النبي يصرف الاحوال عنه والولي تصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء مال كين احوالهم والاولياء مملوكين تحت احوالهم والحق ما ذكرناه من ان الرسل يؤخذون عن احساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولي صاحب الحال فقد يمكنه دهره كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمة بارق واعلم ان حالة أيام جذب المجدوب تكون بحسب الحالة التي جذبه الحق تعالى عليها فان جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وان جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضحك أو تبسم وان جذبه في حال كلام دنيوى فكذلك أو أخروى فكذلك حتى اني رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول لا حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول باب النعت النعت تابع للمنعوت في نصبه وخفضه الى آخره فتأمل في هذا البحث فانك لا تجده مجموعا في كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع والعشرون في بيان ان أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

لئلا يكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لانه تعالى أحكم الحاكمين فعلم انه لا ينبغي أن يعلل أفعال الحق بالحكمة وقد قال الشيخ محي الدين في الباب الثامن والستين وثلاثمائة في قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الباء في قوله بالحق بمعنى اللام أى للحق قال وهى عين اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى لا يخلق شيئا بشئ في الغالب وانما يخلق شيئا عند شئ وعلم أيضا انه تعالى اذا أخبر انه خلق شيئا بشئ فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة اذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها انتهى وعلم أيضا انه تعالى ان نعم فنعمة فذلك فنعمة وان أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء

لنار ولا ابالي ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه (فان قيل)
 فما معنى قوله تعالى في الحديث القدسي ولا ابالي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الرابع والستين وثلثمائه ان معناه رحمتي سبقت غضبي في حق اهل الجنة وحقت كلمتي
 لا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويصح ان يكون سبق الرحمة ايضا في حق
 المشركين من حيث رحمة الايمان من عدم اذهي سابقة على ظهور الغضب الواقع
 عليهم بعصيانهم ايام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالي بالفريقين واعلم ان الاسم الرب
 مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال وتنزل الاله لطيف والاسم الجبار مع اهل النار
 لانها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابد الا تدين
 ودهر الدهرين (فان قلت) فهل يتجلى الحق لاهل النار بالجلال الصرف ام بالجلال
 الممزوج كما في دار الدنيا (فالجواب) لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصرف
 لفقد الرحمة لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطبقه الملائق
 (فان قلت) فاذن ليس المراد بعدم المبالاة باهل النار ما يتبادر الى الافهام من عدم التهم
 بامرهم (فالجواب) وهو كذلك خلاف ما فهمه من لا معرفة له باحقائق لانه لولا المبالاة
 بامرهم ما اخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدى عليهم ولا كان
 بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهم
 بامرهم ولولا المبالاة ما كان هذا المحكم فللا مورو الا احكام موطن اذا عرفها أهلها
 لم يتعدوا بكل حكم موطنه (فان قلت) فاذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول
 الامام أبي القاسم بن قسي لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله (فالجواب) ان معناه
 ان كلام النعتين ليس محلا لحكم الاخر كما تعطيه المقتضى ولكن قد علمنا من الله
 تعالى انه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان
 العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا انه يتفضل
 في عدله اذ محل حكم الصفة انما هو في المفضول عليه او المعدول عنه فعلى هذا يجب
 تأويل كلام ابن قسي فانه هو اللائق بمقامه فانه كان من الراشدين والله تعالى اعلم

(المبحث الثامن والعشرون في بيان انه لا رازق الا الله تعالى)

خلافا للمعتزلة في قولهم من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير
 تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم بمن لا مطعم له ولا مأوى وليس في ذلك
 دليل لهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مما يتقاه من باب يادنيا
 من خدمني فاخدمه ومن خدمك فاستخدمه قال اهل السنة ورزق العبد
 هو ما يتفقع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بنصب أو سرقة أو نحوها وقالت المعتزلة
 ليس الحرام برزق لان الرزق على الملك والجواب لا وجه للقول عليه لان من ادواب
 من لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر ان يأكل ورق غيره وعندهم
 أيضا انه لا يكون رزق الله تعالى الا حلالا لا مستناده الى الله تعالى في ابتلائه وما سئل عليه

من حيث انتفاع عباده به يصح ان يكون حراما يعاقبون عليه وقال اهل السنة لا قبح
 بالنسبة اليه تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام ليس بمباشرة لهم اسبابه
 قال اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتعدي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى
 اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى قط
 ما أخبرنا الله عليه وان كان لا يجب عليه شيء لا طلاق حضرة وما أوجب الله تعالى على
 نفسه أشياء وحرم أشياء في نحو حديث اني حرمت الظلم على نفسي الا تأنيسا للعباد وتزلا
 لعقولهم ليتخلقوا باخلاقه تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به على عباده فضل منه ورحمة
 ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق في الرزق لاستناده
 الى الله تعالى في الجملة أي لان الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقامنا
 ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين
 ابن أبي شريف وقال بعضهم الذي يظهر لي ان خطأ الفرق الاسلامية كله خطأ اضافي
 لا مطلق ويحتمل ان يكون اكابر المعتزلة ما نقوا اضافة الرزق الحرام الى الله تعالى الا من
 باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب انه لا يقال
 سبحان خالق الخنازير وان كان تعالى خالقها فالمعتزلة يعتقدون ان الله تعالى خالق رزق
 العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالزمنخشري
 وفي الحديث والخير كله في يديك والشر ليس اليك اي لا يضاف اليك على وجه التثنية
 ويضاف اليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث اللهم اغني بحلالك عن حرامك قال
 وكثير ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لاسيما المقلدون ولازم المذهب ليس
 بمذهب على الراجح فعلم ان المعتزلة ان ارادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله الادب اللفظي
 فلا بأس به وان ارادوا غير ذلك فهم منخطئون باجماع انتهى وقد قال الشيخ محيي الدين
 في الباب الثامن والسبعين واربعائة في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
 رزقها اعلم ان الحق تعالى لا يوصل لكل مخلوق رزقه الذي قسمه له وليس ذلك من اهائه
 عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف وغير المكلف ولكن
 من اعتنائه بالعبدان يرزقه حلالا لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات
 كما يستخرج اللبن من بين فرت ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهي ما احل للتخلق تناوله
 من جميع الاشياء التي تقويهم على طاعة ربهم قال وليس رزق العبد الا ما يقوم به
 لشأنه ويدوم به قوته وحياته لا ما جمعه واذخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعته
 انتهى وقال ايضا في الباب الثامن والثمانين واربعائة في قوله تعالى ورزق ربك خير
 وأبقى اعلم ان رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه في وقتك وما لم يعطك فان كان لك
 فلا بد من وصوله اليك وما ليس لك فلا يصل اليك قط فلا تتعب نفسك في غير مطمع
 ومرادنا بقولنا ان كان لك انك تأخذه على الحد المشروع فان ما أخذ من حرام لا ينبغي
 اضافته الى الله تعالى أديا وانما يضاف الى الطبع كما اضاف الخليل عليه الصلاة والسلام
 المرض الى نفسه حين كان مكرها لها والشفا الى الله تعالى حيث كان محبوبا لها

وكما قال ايوب عليه الصلاة والسلام رب اني مسني الضر اهه وقال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائة حيث ما اضعيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا ابيح المحرام للضطر لاكن لا ينبغي اضافة المحرام الى الله تعالى ادبا وما ورد في حديث اغني بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز

(خاتمة) في بيان الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في ان السعي افضل من التوكل على هذا لان الحق تعالى جعل الرزق على حالين كما سبق في علم الله انه يأتيك محمولا بلا سعي لا يقال فيه ان السعي افضل وما سبق في علم الله انه لا يأتيك الا بالسعي في تحصيله لا يقال فيه ترك السعي افضل فان الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق في طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الاخر ولكن هذا الحال يحتاج الى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب الخلق يقولون كل شيء رايانا يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبون وكل من غلب صاحبه تبين انه له كالزقاق الذي يدخله الجاهل فان رآه ينفذ خرج منه وان رآه مسدود ارجع ثم ما قررناه اولا هو على مذهب المحققين من الصوفية واما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقا واخرون الاكتساب مطلقا قال ابن السبكي والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان في توكله خاليا عن التسخط اذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه الى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان في توكله على خلاف ما ذكرنا فالالاكتساب في حقه ارجح من التسخط والتطلع وقد سئل الحسن البصري رضي الله تعالى عنه عن شخص يريد ان يجلس في بيته تاركا للمعرفة ولا يخرج ويقول انا متوكل على الله تعالى فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فالخيرج الى المحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بها الدنيا انتهى وقال الشيخ محيي الدين في باب الجناز من الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المؤمن في امر رزقه لا يقدر حتى اصل ايمانه وانما يقدر في كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ما هو عن تهمة في حق الله تعالى في ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والا حساس بألم الفقد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولاكن لم يعلم الحق تعالى متى يرزقه انما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل رزقه كما يدري عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزرعه من الموت ام رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه بجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من المخرج المتوقع او من دوامه ان كان وقع فهذا سبب الاضطراب انتهى وصحة سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول قديدي بعض الناس التوكل ويسعى كل السعي وان لامه احد على ذلك يقول سعي لا جيل العيال لا اجل نفسي فمثل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال اولا فاو لا ولا يدخله منه شيئا وينظر فان وجد في نفسه رائحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل

على الله وانما هو مدع كذاب فان القوم ما سعو في الرزق الا امتثالاً لا مراعاة لله تعالى حتى لا تعطل الاسباب فهمتهم امتثال الامر لا الاعتماد على الاسباب انتهى والله تعالى اعلم
 * (انتهت مباحث الألوهية وتوابعها) * فلنشرع في مباحث النبوة والرسالة فنقول
 وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والفرق بينهم ما وبين السحر ونحوه
 كالكهانة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب
 كالمسيح الدجال

وذكرنا قول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي حازان
 يكون كرامة لولي اعلم ان الحق تعالى ما ارسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات
 الى النور باذن ربهم وذلك لانه ما بعث رسول الا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه
 بعقوبتهم فمن الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصاً اذكرانه جاء اليهم من عند
 الله تعالى يسأله تزييل بها حيرتهم فنظروا بالقرعة المفكرة فرأوا ان الامر جائز مما يمكن فلم
 يعزموا على تكذيبه ولا رأوا سلامته ندل على صدقه فوققروا وسألوه هل جئت بعلامة من
 الله تعالى يعرف بها صدقك في رسالتك فانه لا فرق بيننا وبينك الا ذلك فجاءهم
 بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر فعلم ان كل نبي لم يظهر له شيء من الآيات الا
 بقدر اقامة الحجة على قومه لا خير فان جميع الآيات انما وقعت على يد الرسول من كونه
 رسولاً رفقا بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى الى قصة الاسراء لما خرج الى
 الناس صباح تلك الليلة وذكر لاهم ما به ما جرى له في اسرانه وما وقع له مع ربه كيف انكر
 عليه بعض الناس لا يكونهم ما رأوا ولذلك أثرا في الظاهر انما زادهم حكاماً في التكليف
 وانظر الى موسى عليه الصلاة والسلام لما جاء من عند ربه كساه الله نوراً على وجهه
 يعرف به صدق ما ادعاه فإراه أحد الاعمى فكان يسمع وجهه الراي له بثوب مما عليه
 فإراه الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون اليه اذا
 رأوه قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلثين وأربعمائة وكان شيخنا أبو يعزى
 المغربي موسوى الفحام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد الاعمى وعمن رأى
 وجهه فعمى شيخنا أبو محمد لما رحل اليه فسمع أبو محمد من عينيه بثوب أبي يعزى فرد الله
 عليه بصره قال الشيخ محيي الدين وكان أبو يعزى هذا في زمانى ولكن لم أجمع به لما
 كنت عليه من الشغل وكان غيره من الاولياء المحمدين ممن هوا كبر منه في الحال والعلم
 والتعرب الا لم لا يعرف أبو يعزى ولا غيره قال الشيخ من جعل الله كرامته في قلبه فقد
 ملائمة من الخير وكان ممن اصطنعهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الا بصار في الدنيا
 ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوائد اشهر ضرورة بين الناس وخيف عليه
 الفتنة انتهى وقد علم ان الامان الله تعالى ما يد جميع رسله بالمعجزات الباهرات الا تأسيسا
 لا تبيد توهمهم لم اذ من شأن البشر ان لا يتقاد به عنه بعضا الا بظهور برهان وقد حدد
 جمهورنا من الصوفية بانها امر ارق للعبادة مقرون بالتخدي مع عدم المعارضة من

أيانا وأرسلها للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها فأجابها الشيخ رحمه الله وهي

أيا علماء الدين ذمي دينكم * تحيردلوه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري برعمكم * ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل إلى الـ * دخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضالي ثم قال ارض بالقضا * فهانا راض بالذي فيه شقوتي
فإن كنت بالمقضى يا قوم راضيا * فربي لا يرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ما ليس برضاه سيدي * وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة * فهانا راض باتباع المشيئة
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه * فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي
فأجابها الشيخ رحمه الله بقوله

صدق قضى الرب الحكيم بكل ما * يكون وما قد كان وفق المشيئة
وهذا إذا حققته متأملا * فليس يسد الباب من بعد دعوة
لأن من المعلوم أن قضاءه * بأمر على تعليقه بشريطة
يجوز ولا يأتاه عقل كما ترى * حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما ترى بعد الشرب والشبع الذي * يكون عقيب الأكل في كل مرة
فليس يبدع أن يكون معلقا * قضاءه الحق رب البرية
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا * تعاطى أسباب الهدى مع مكنة
فإن جملة الأسباب مما رفضته * مع الأمن والایمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلًا * أموت بمجموعى اذ قضى لي بمجموعة
انتهى فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليحققه بهذا الموضع وقد
تقدم في مجت خلق الأفعال أن هذه المسألة من أشكال الأمور فراجعها والله أعلم
ورأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه أعلم أن
البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء هو المعجزات وهي فعل يخلقه الله خارقا للعادة
على يد مدعى النبوة معترفًا بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له أنت
رسولي تصديقًا لما ادعاه مثاله قام الإنسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال
يا معشر الحاضرين أني رسول هذا الملك وإن آية صدقي أن الملك يقوم ويرفع التاج
عن رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن رأسه عقب دعوى هذا المدعى اليس
ذلك الفعل منه يتزل منزلة قوله صدقت أنت رسول الله قال وإنما يراعى في ذلك ثلاثة أمور
الفعل الخارق للعادة واقتراحه بالدعوى وسلامته عن المعارضة إذا ورفع التاج يقول
نميره أو بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعى في هذه الثلاثة بمجموعها برهان قاطع على
دعوى المدعى لا رسالة تازا منزلة التصديق بالقول ومثل حصول العلم لاساثر
الاشياء من شواهد الأفعال وقد أذن الحال (إن قلت) إن الثبوت المجزئ بدعواه لا ينقض

دليلا على صدقه لان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غير دعواه من طريق
الاقوال والافعال بمثابة واحدة (فالجواب) ان سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق
الرسول بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون
مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
وتصديقه بالفعل كما علم آدم الاسماء كلها ثم قال للملائكة انبشوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين وعلم محمد القرآن ثم قال فأتوا بسورة من مثله فكم عجزت الملائكة عن معارضة
آدم عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه وسلم
بالقرآن فدللت الاسماء هنالك والقرآن هذا على صدق النبي الذي هو أول الانبياء
وعلى صدق النبي الذي هو آخر الانبياء فعلى هذه الصفة صح ان المقترن بدعواه له تأثير
وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبي طاهر
رحمه الله * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول تعرف نبوة النبي بأمر منها
أن يدعو الى طاعة الله وينهى عن معاصيه * ومنها ان لا يخالف ما يدعو الناس
اليه ويعرف هو نبوة نفسه * ومنها ان يخلق الله له علما ضروريا فيعرف انه رسول *
ومنها ان يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر اني العلم انه من عند الله وان البشر
يعجزون عن مثله * ومنها ان يخبره الله بما في قلبه وصدوره فينظر النبي الى معرفة كلامه
اذ الغيب لا يعلمه الا الله تعالى واعلم يا أخي ان خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة
وليس مرادنا هنا الا خرق العادة على من ثبتت استقامته على الشرع المحدث والافهو
مكروا استدراج من حيث لا يشعر صاحبها وقد ذكر الشيخ في الباب السادس
والثمانين ومائة ان من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك ان اجرام العالم تنفعل
للهم النفسية هكذا جعل الله الامرفيها وقد تكون أيضا عن حيل طبيعية معلومة
كالتلفظ بآيات ونحوها وبأسماء معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوابع
وذلك لاهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها اذا كرها فيظهر عن ذلك الفعل المسمى
خرق عادة في ناظر عين الراثين لاني نفس الامروا طال في ذلك ثم قال وهذه كلها تحت
قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة الا لمن خرق
العادة من نفسه باخراجها عن مألوفها الطبيعي الى الاتقياد للشرع في كل حركة وسكون
قال وليس خرق العادة الا أول مرة فاذا عاد ثانيا صار عادة وفي الحقيقة الا مرجعها ابد او ما
ثم ما يعود فسا ثم خرق عادة وانما هو أمر يظهر من مثله لا عينه فلم يعد فها هو عادة فلو عاد
له كان عادة وقد انجذب الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل
عصري وقد نبهتكم على ما هو الا مر عليه ان كنت تعقل ما أقول فان الله تعالى اذا كان
خلقا على الدوام فأين التكرار انتهى (فان قيل) فكيف لا يجاز على صرب (فالجواب) هو
على ضربين كما قاله الشيخ في الباب السابع والثمانين ومائة * الأول أن يمكن صرفه
فيدعى في ذلك ان الذي هو مقدور لكم في العادة اذا أثبت به دليل على صدق دعوى
فان الذي أرسلني يصرفكم عنه فلا تقدر وون على معارضته وكل من كان في قدرته ذلك

يجد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على اتيانه بما كان قبل هذه الدعوة، يقدر عليه وهذا
 أنفع للنفس من الصرف بالصرف الثاني أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر ولا يقدر
 عليه الا الله كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حتى في نفس الامر
 عزيز لا يدركه الا أهل الكشف منا فانا رأينا عصي موسى حية وعصى السحرة حيات
 ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول الى علم ذلك عزيزا جدا انتهى (فان
 قلت) فما المراد بتلقف عصي موسى لما صنعوا (فالجواب) ان المراد به كما قاله الشيخ في
 الباب السادس عشر والباب الرابعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والناس
 يظنون ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لان
 الحبال والعصى انعدمت اذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس في عصي موسى فكانت
 الشبهة تدخل عليهم في عصي موسى كذا واينساح ذلك ان عصي موسى انما تلقفت
 صور الحيات من حبال السحرة وعصيم فقط فبدت للناس حبالا وعصى كما هي في
 نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يطل الخضم بالحق حجة خدمه ويظهر بطلانها ولو انه
 كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصى كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة
 الشبهة في عصي موسى واللبس عليهم الا مرفكانوا لم يؤمنوا فتنبه يا أخى لذلك فان الله
 تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصى بسحرهم وانما صنعوا في أعين
 الناظرين صور الحيات من الحبال والعصى وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذي
 جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره قوى من سحرهم (فان قلت)
 فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت في صورة حية (فالجواب) انما خاف موسى
 من عصاه ليعلم السحرة ان ذلك ليس هو بسحر منه فان أحدا لا يخاف من فعل نفسه
 لانه يعلم انه لا حقيقة له في نفس الامر (فان قلت) فما وجه من قال ان من سحر غيره
 كفر (فالجواب) ان في ضمن السحر الكفر لان الارواح الكافرة التي هي المعينة له على
 السحر انما تجيبه اذا خرج عن دين الاسلام (فان قلت) فلم سمي السحر سحرا (فالجواب)
 لانه مأخوذ من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليد لما
 خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذي يسمى سحرا
 بسكون الحياء ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمرا لا تشك فيه
 وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فانه ليس هو في نفس الامر كما تشهد العين
 ويظنه الرأي والله أعلم فعلم ان معجزة كل نبي انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه
 كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام بما يبطل السحر لما كان السحر غالبا على قومه وكما
 أتى عيسى بإبراء أكمه والابرص لما كان الطب غالبا على قومه وكما أتى محمد صلى الله
 عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش
 التفاخر بالفصاحة والبلاغة (فان قلت) قد شرطتم في المعجزة ان تكون فعلا كما مر ثم
 ادعيت ان القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القرآن كلام الله
 والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والتدبر فلو جاز أن تكون صفة الكلام

معجزة بمجاز أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة (فالجواب) كما قاله الشيخ أبوطاهر
 القزويني رحمه الله أنه لا يخفى أن المعجزة حقيقة انما هو الله تعالى فانه خالق العجز والقدرة
 وانما سمي الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن
 نظر الى صاعقة تقع من السماء فيقول انظروا الى قدرة الله تعالى وانما هي من آثار قدرته
 وذلك ان العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلاً من مقدور البشر
 حتى يقال ان فلاناً معجز عن احياء الموتي والا نسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على
 ذلك وعدم القدرة ليس بمعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذاً بما دار مثلاً عادم العلم وليس
 بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل مع الدرس هرايمية والعامة يعبرون عن عدم القدرة
 بالعجز وهو وهم وتخيل لان العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم مما قررناه ان مرادهم
 بقولهم القرآن معجزة ان نظمه وتأليفه على هذه الهيئة العربية والاساليب العجيبة هو
 فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله
 الذي هو صفته انما بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الاتيان بمثل كل ذلك
 دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ولغظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء
 كما قدمناه في بحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم به ثم اعلم ان جمهور العلماء قائلون
 بأن ما كان معجزة لني جاز أن يكون كرامة لولي وذلك في ذلك المعجزة والشيخ أبو
 اسحق الاسفرائيني فقالوا لا يجوز أن يكون مظهر معجزة نبي أن يكون مثله كرامة لولي
 من سائر الخوارق وانما مبالغ الكرامة اجابة دعوة أو موافاة ما في بادية لا ما فيها عادة
 ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محي الدين في الباب السابع والثمانين
 بعد المائة من الفتوحات وهذا الذي قاله الاستاذ هو الصحيح عندنا الا اني أشرت شرطاً
 آخر لم يذكره الاستاذ وهو ان يقول لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي الا أن يقوم ذلك
 الولي بذلك الامر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة
 لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهور بين الاولياء اللهم الا ان يقول ذلك الرسول في
 وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة او في مدة حياته خاصة فانه جائز أن يقع
 ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه واما ان أطلق ذلك النبي ولم
 يتمد فلا سبيل الى ما قوله الاستاذ انتهى فقال اليا فحق النبي رحمه الله ولا يرد على قولهم
 ما جاز أن يكون معجزة لنبي اني آخره القرآن العظيم للزوم النجدي فلا يجوز وقوع
 مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكرامة (فان قلت)
 ما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ظاهر وذلك انه اذا توقفت
 الاجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحذى به - ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب
 على الولي اظهارها لانه انما يدعو بحكم التبعية بشرح نبيه الثابت عنده فلا
 يحتاج الى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان اليا فحق رحمه الله يقول يجب
 على الولي اخفاء الكرامة الا عن ضرورة أو اذن أو حال غالب لا يسكون له فيه اختيار
 ولا تعمل أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي عرف عسلاً من الهوا ووضع بين

يدى مریده انتهى * وقد فرق الائمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ما ذكرناه
 فقال بعضهم من الفرق بينهما المعجزة تقع عند قصد النبی وتحديه وأما الكرامة فقد
 تقع من غير قصد الولی وقال بعضهم يجوز أن تقع الكرامة ايضا بقصد الولی وإنما
 الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدى والكرامة لا يتحدى بها الولی وقال
 بعضهم يجوز للولی ايضا أن يتحدى بالكرامة على ولايته اذا رأى في ذلك مصلحة ونصيحة
 للخلق حتى يهديهم الى الحق وإنما الفرق الصحيح بينهما هو ان المعجزة لا تكون الا بعد
 دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكوته
 معا وهذا القدر من التروك كاف وحقيقة ذلك أن الولی اذا ادعى بفعل خارق للعادة
 انه ولی فان ذلك لا يقدح في معجزة النبی بخلاف ما اذا ادعى بمثل ذلك الفعل الا أن على
 انه نبي فانه يكذب في دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على
 يديه ما يظهر على ایدی الانبياء والا ولىاء قال الشيخ ابوطاهر وهو فرق ظاهر وهو
 معنى قول المسايخ المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تنظر على ایدی الاولياء
 عند دعواهم النبوة لانها لو وجدت عند ذلك لا تقلب الصدق كما باره هو محال انتهى
 (فان قلت) هذا الفرق بين المعجزة والكرامة في الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة
 (فالجواب) كما ناله الشيخ ابوطاهر رحمه الله أن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن
 المعجزة تبقى هي أثارها بعد النبی زمانا والسحر سريع الزوال * وأما الفرق بين المعجزة
 والشعبذة فهو ان المعجزة يظهرها النبی على رؤس الاشهاد وعظم البلاد والشعبذة
 انما يروج امرها على الصغار وضعفاء العقول وجهه الناس قال الترمذی رحمه الله
 وقد اختلف الناس في السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الانسان
 كلبا أو تمساحا أو جارا قال والظاهر أن امثال هذه خرافات العوام واسمار النسوة
 واطال في ذلك النيرانجيات والقلعطيريات في كتابه سراج العقول قال والسحر في اللغة
 اراة الباطل في صورة الحق ومنه وقت السحر للخبير الكاذب وأما الشعبذة فهي منسوبة
 الى رجل اسمه شعبان وهو معرب واصله خفة اليد في قلب الاشياء والسحر عندنا
 حق على معنى انه ثابت واقع وانكر المعتزلة والروانض والذهرية السحر والدليل على
 صحته اجماع الامم سلفا وخلفا واجماع اهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس
 وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيي الدين في الباب الاحد والسبعين ومائتين
 في قوله تعالى (فیتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان الله تعالى انما كره
 التفریق واذم فاعله ندبا الى الالفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بد منه
 لكل مجموع مؤلف حقيقة خفيت شرع الطلاق رجعة بعباده ليكونوا تحت الاذن في جميع
 افعالهم محمودين غير مذمومين ارغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد بعض الحلال الى الله
 الطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بائتلاف الطبائع ظهور وجود التركيب وبعدم
 الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء الالهية عن التأثير في اهل حضراتها فلاجل
 هذه الراحمة كره التفریق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى (فان قلت) فما الفرق

بين المعجزة والكهانة (فالجواب) أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون
 بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر وما الكهانة فهي كلمات تجري
 على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الخلق والخلق
 وما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فان ادعى النبوة بكهانة فربما
 قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فان النبي اذا تحدى
 بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا ان
 المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا لكاذب والله تعالى لا يصدق
 الكاذب والله تعالى أعلم (فان قلت) فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب (فالجواب)
 وجه ذلك ان الاس قد اشبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك
 كالاجماع على استحالتها (فان قيل) اذا جوزتم اضلال الله تعالى الخلق واغواهم فما
 يشعركم انه تعالى يظهر الايات على ايدي الكاذبين اضلالا واغواءا ومعلوم ان ساحة
 ربوبيته تعالى بريه من وجوب اضلال الخلق وهدايتهم (فالجواب) اننا لما جوزنا
 الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله ينزل به كثيرا وقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من
 الايات وانما نجوزه فيما لا يؤدي الى المحال فان كل ما ادى الى المحال فهو محال والمحال
 لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه اتمان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض
 الدليل والمدارل فيه واما ان يلبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدي الى تعجز القدرة
 وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي الى المحال فلا تعلق القدرة بها والمعجزة
 على يد الكاذب من جملة ما لا ان المعجزة مقرونة بالتحدي نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك
 الرسول صدقت وانت رسول كما مر وتصديق الكاذب من المحال لداته وعييه اذ كل من
 قال له انت رسول صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا راجع بين كونه رسولا صادقا محال
 وانه علم وقد ذكر الشيخ ابوطاهر ان بعض الاثمة قال ان ظهور المعجزة على يد الكاذب من
 المتدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم
 لا يكون متدورا ثم الذي يقول به ان ذلك ولو كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا
 يتقارب العلم جهلا واهمالا في ذلك في كتاب سراج العقول فراجع ان شئت وحاصله
 ان شرط المعجزة ان يكون ناقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب
 وان يكره في ايام التكليف لان الذي يظهر في التيسامة من انتظار السماء وتكوير
 الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لان الآخرة ليست بدار تكليف وان
 يكون مقرونا بالتحدي لانه قد يحصل احيا نافع مال ناقضة كالزلزال والصواعق
 وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على وجه الا بتلاء لانه لو تلقن
 انسان سورة من القرآن ثم مضى الى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن
 معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث فانه تقيس والله أعلم

(المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان ووق في ارسال عليهم

الاسلام والسلام)»

اعلم ان الاصل في هذا البحث قوله تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا فاعاند بعد
ارسال الرسل الا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الا بدى * قال
الشيخ محي الدين رحمه الله واعلم ان جميع الحدود التي حدتها الله أي قدرها الرب سبحانه
وتعالى في هذه الدار لا تخرج عن قسمين قسم يسمى سياسة حكومية بكسر الحاء وقسم
يسمى شريعة وكلاهما انما جاء لمصلحة بقاء الالهيان الممكنات في هذه الدار وسلامتها من
الفساد فاما القسم الاول فطريقه الالتقاء بمثابة الالهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة
بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقي في نظر نفوس الاكابر من الناس
الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس في كل مدينة وجهة وأقليم بحسب المزاج
الذي تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك أموال الناس ودماءهم واهلهم
وأرحامهم وأنسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس في الاصطلاح
هو الذي يأتي بخير عكس الباسوس فهذه هي النواميس الحكومية وضعها العقلاء عن
الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لاجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه انتهى *
وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة اعلم انه انما يتعين استعمال النواميس الوضعية
والقوانين السلطانية في ايام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم * قال
وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك اجراما من باب ان الله لا يضيع أجر المحسنين * قال
واما استعمال النواميس والقوانين في زمن الشرائع فلا ينبغي استعمالها الا ان وافقت
الشرائع لانه يحرم على كل حاكم أن يتعدى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم * قال تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون * وقال ايضا في الباب التاسع والثلاثين
وثلاثمائة اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهى وشرع حكيمى سياسى عند فقد
هذا الشرع فلا تخلو أمة عن نذير يقوم بسياسة البقاء المصلحة في حقها سوا كان ذلك
الشرع الهيا أو سياسيا (فان قلت) فهل كان لواضعى هذه النواميس علم بانها مقرربة
الى الله تعالى أم لا (فاجواب) انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بأنه ثم نبعث
ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شئ من احوال
الآخرة جملة لان ذلك يمكن وعده ايضا يمكن ولا دليل لهم في احد الممكنين بل رهبانية
ابتدعوها فلماذا كان مبنى نواميس الحكماء في كل زمان على ابتناء الصلاح في هذه الدار
لا غير رعاية علمهم انهم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي
بجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والتشبيه وصاروا يحرضون الناس على النظر
الصحيح فكان جل اشغالهم في ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا في البحث عن حقائق نفوسهم
حين رأوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت ماتت من أعضائها شئ فعملوا ان المدرك والمحرك
لهذا الجسم أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حده لهم
عقلهم لا غير فأورثهم ذلك تردا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من اثبات المعرفة وتقييمها
في حق العالم فلما أورثهم ذلك ما ذكرهم الله تعالى بارسال الرسل واطال الشيخ في ذلك
في الباب التاسع وثلاثين وثلاثمائة فراجعوا الله تعالى أعلم * وأما القسم الثانى المسمى

بشريعة حقيقة هو ما جاعلى لسان الصادق المصدوق من سائر الاحكام التى ليس
للعقل فيها مدخل الا من حيث فبولها والايان بها لا غير كما مر فى مبحث المعجزات اذ لو
اشتغلت العقول بأمور سعادتها لكان وجود الرسل عبثا ومعلوم قطعا أن كل انسان
منها يجهل بالضرورة ماله والى اين ينتقل كما يجهل ايضا اسباب سعادته ان سعد
أو شقاوته ان شقى وذلك بجهله بعلم الله السابق منه ويمما يريده به ولما اذا خلقه فهو مفتقر
بالضرورة الى التعريف الالهى له بذلك ولولا ارسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة
والمعصية ولا تميز احد من اهل القبضتين عن الآخر فعلم أن بأرسال الرسل قامت
حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد الا بالقسمة الالهية وما شقى
من شقى الا بها وليس للرسول عليهم الصلاة والسلام اثر فى ذلك ان عليك الا البلاغ انك
لا تهدي من احببت وكذلك ليس لا بليس اثر فى الاضلال انما هو موسوس للاناس أن
يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يخطب فى النار ويقول ما كان لى عليكم من سلطان الا
أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلو مونى ولوموا انفسكم وذلك مكان يصدق فيه الكذوب
وكذلك اذا امر الرسول امته بفعل شئ مثلا فليسان حالهم يقول هل تفعل ما قسمه الحق
لنا أم لم يقسمه فلا يسمع الرسول أن يقول افعلوا ما قسمه لكم فاذا قالوا هل تفعله فى الوقت
الذى قسم لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول فى الوقت الذى قسم لكم أن
تفعلوه فيه ولكن سلطان الامر الالهى متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك فى الوقت المضروب
لكم شرعا لا وقت ارادة نفوسكم وهناتد حض حجتهم (فان قلت) فهل للحيوانات رسل
منهم كالبجن والانس كما قيل (فالجواب ليس) للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالبجن
والانس وقد افقى المسالكية بكفر من قال ان فى كل جنس من الحيوانات نذير امنها لها
(فان قلت) فما تقولون فى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفى قوله الا امم امثالكم
(فالجواب) ان هذا عام مخصوص بالبجن والانس فانه قد ورد فى الكلاب انها امة من الامم
وكذلك النمل والغيران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذير امنها فايك والغلط (فان قلت) فمتى
ينقطع حكم التكليف فى حق الامة (فالجواب) ينقطع التكليف فى حق اهل الجنة واهل
النار بالموت ما عدا اهل الاعراف الى ان يخرجوا ساجدين يوم القيامة فترج ميزانهم بتلك
السجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا أن تكليفهم باق الى ذلك الوقت ما نعتهم تلك السجدة
ولا رجحت ميزانهم بها (فان قلت) فما اول وقت كان فيه تكليف الروح (فالجواب) هي
مكلفة من يوم الست بربكم فلو لا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا
اجابت وعلى ما ورد فى الحديث من الامتحان للاطفال والمجانين واصحاب الفترات على
لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث ذلك الرسول فى ذلك اليوم مقام بعث
الرسول اليهم فى دار الدنيا فمن اطاعه نجح ودخل الجنة ومن عصاه وخالف امره هلك
ودخل النار ليقيم العدل من الله تعالى فى عبادته بعد اقامة المحجة والله اعلم وقد رأيت
فى كتاب سراج العتول الامام ابى طاهر القزوينى فى الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه
« اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد ان لم يكن للكون اثر

ولا للمكوث خبر ثم انه تعالى لما خلقهم من فضله لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع الى مصالحهم في الامور الدينية والدنيوية ولما كان الجليل جل جلاله منزها عن المجي اليهم والتزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفا حاجتهم اليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليبلغوا الى اسماع عباده كلامه وقدالم بعض الشعرا بهذا المعنى فقال

ولما تعذر ان نلتقي * وزاد النزاع وجدا القدم

سعت اليك برجل الرسول * وناجاك عنى لسان القلم

* قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان الحق تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل الينا كما انه خلقنا بفضله من العدم اذ لا يجب عليه تعالى تعالى شئ البتة (فان قلت) فما حقيقة النبوة (فالجواب) هو خطاب الله تعالى شخصا بقوله أنت رسولى واصطفيتك لنفسى كما ترفى المبحث قبله الله أعلم حيث يجعل رسالاته (فان قلت) فهل النبوة مكتسبة أم وهوبة (فالجواب) ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحقى فان الله تعالى حكى عن الرسل بقوله قالت لهم رسلاهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف والحق انها جائزة عقلا واجبة تواتر وتعللها ينتهى الى المعايينة وهى من فضل الله ورحمته وتديره فى الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة الى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذى هو النبي حتى انه يقال استحق النبوة لذاته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال ان النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك * وفى الحديث زوجاتى فى الدنيا وزوجاتى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء احياء فى قبورهم يصلون وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله أعلم (فان قيل) هل لا أرسل الله تعالى الملائكة فانهم كانوا يهتتمهم الملكية ادعى الى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشر امنا واحدا تتبعه (فالجواب) ان هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى وأجعلناه ملكا جعلناه رجلا ولابسناء عليهم ما يلبسون والمعنى فى ذلك ان فى الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذا لا طلب من كفار مكة

أن يكون الرسول اليهم ملكا لعدم الحسد بينهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأيضا فان عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة بأعيانهم وصفاتهم في صورهم فضلا عن اخذ الكلام عنهم وانما يستأنس الجنس بالجنس ولا يحب من أن يفزع الا آدمي من صورة الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد ولقد بلغنا ان الله تعالى خلق تحائب في أعالي الهند وأقاصي بلاد الصين وجزائرها أناسا اذا أبصروا احدا منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحد صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفي القصر المشيد خلق لا يجمع بصر أحد منا عليهم الا ترامى عليهم فمات لوقته ولقد ربطوا انسا بنا بحبال وثيقة وقالوا له أنظروا نحن نمسك فنظر اليهم فتمزع من الجبل ونزل اليهم قطعاً قطعاً وحديث بدء الوحي مشهور فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوته وشهامته لما رأى الملك اولا بمرآة على كرسى بين السماء والارض وله صوت هائل امتلا منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة وهو يقول زملوني فعلى هذا وبعث الله تعالى ملائكة رسلا الى عباده لغروا منهم ولم يطيقوا سماع كلامهم بل رعبا وضغوا من هيبته وماتوا كما قال تعالى ولوازلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون اى لما وامن هيبته فى الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل اليهم وهو تمكّنهم من الاخذ منه لاستئناسهم بحكم الجسمية كما قال تعالى هو الذى بعث فى الآمين رسلا منهم وقال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (فان قلت) فما لتحقيق قوله أفكلا جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها (فالجواب) كما قال الشيخ محي الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائتين ان الشرع لم يبيح الا ما لا يفسد الطبع فلا يندرى من أين جاء الانسان المشقة والكلفة وايضا ح ذلك ان الصفات التى جبل عليها الانسان لا تبدل فانها ذاتية له فى هذه النشأة الدنيوية والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن والبخل والشح والحسد والتكبر والغلظة وطلب التمهروا أمثال ذلك ثم لما سبق فى علم الحق تعالى ان هذه الصفات لم تكن تبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبعت النفس تلك المصارف سعدت وارتفعت الدرجات العلى عن اتيان المحارم لما يتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشكت كذلك بدنيها ان تغف فى شئ ينقصه وحسدت من انفق المال ابتغاء مرضات الله وطلب العلم على وجه الا خلاص وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعزرت بالله على من تكبر عن أمر الله واغلظت القول والفعل فى المواطن التى أمرها الله تعالى بها وطلبت القهرة العلية لمن غاوى الحق وقاواه فقد بان لك ان صفات النفس لم تتغير فى حد ذاتها وانما صرفت تلك الصفات فى المصارف التى نذب الحق تعالى اليها ليحمد هاربها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا ان الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكيفية وانما حجر عليه البعض وما اهلك الناس الا سلطان الاغراض فانه الذى ادخل الالم عليهم والمكروه ولوانهم كانوا صرخوا اغراضهم الى ما أرادهم خالقهم

واختاره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ في ذلك (فان قلت) قوله تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء هل هو نور العقل مع نور الشرع او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك ان نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولكن الا عي لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيئا في ضوء النهار ولذلك من اعى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم ادراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهي اليه * فعلم ان الماشي في هذه الطريق ان لم يحفظ سراجهم من الالهواء والاهبت عليه رياح زعازع اطفأته واذهبت نوره و مرادنا بالزعازع كل شيء يؤثر في نور توحيده وايمانه فان هبت ريح لينه امالت سراجهم واسانه يعني السراج حتى يحار في الطريق فتلك الرياح كعبات الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الانسان ولا تقدر في توحيده وايمانه انتهى (فان قلت) فهل يشترط في وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده وذلك حتى يبني عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه (فان قلت) فما صورة ثبوت الرسالة (فالجواب) ان تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص ممن بعث اليهم سواء كانت بواسطة التواثر أو بإشراق نور في القلب فرب آية يكون فيها غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بد أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحاً في غاية الوضوح عند كل من قام له حتى يثبت عنده انه رسول وحينئذ ان محمد بعد ما تبين وتيقن تعيينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث شخصاً لانه لا بد ان تثبت رسالة المبعوث عنده من وجه اليه كما مروى في هذه الآية رجة عظيمة للامة لما اخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدى ذلك الى اختلاف النظر وما فعل الله ذلك الا ليفتح باب الرحمة على من يريد ان يرجعه من عباده (فان قلت) فما السبب الذي منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاة الى الله تعالى مما يجب عليه العمل به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلاً منه فانه تعالى قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أي فانهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لانه بلسانهم ثم قال تعالى وهم لا يسمعون أي حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا (فالجواب) ان قرائن الاحوال تشهد بدلالة عقوبة لمن يسمع الامر في حق الموحدين لما يعرف

بين الامن شاء الله ولا

الرسول بالا لحاج للدعوا ومن غير الحجاج (فالجواب) ان من شروط الداعي الى الله تعالى
 نقوذ البصر الى باطن المدعو وان رأى المدعو يمكنه الا جابة دعاه بالا لحاج والا دعاه بغير
 الحجاج لاقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الانبياء بالا مر بالتوحيد الا للمشركين
 فقط كما ذكره الشيخ في اخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات قال وذلك لانهم بعد
 الخلق عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد ليهديهم الى طريق الهدى وهذا هو
 سر اهداء رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين
 ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعدا عن حضرة الله
 وانما اشعرها في صفحة سنامها الايمن الذي هو ارفع ما فيها لينبه على كبرياء المشركين
 التي كانوا عليها في نفوسهم وايضا فان الصفحة مشتقة من الصفع فكان في ذلك اشعار من
 الله تعالى ان يصفع عن هذه صفته اذا اراد التقريب من حضرة الله تعالى وانما جعل
 في رقابها النعال اشارة الى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن
 اذ لا يصفع بالنعال الا اخوانه والذلة ومن كان بهذه المثابة فمابق عنده
 كبرياء تظهر واهدى صلى الله عليه وسلم مرة غمما وهي من الحيوان الظاهر من
 الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقرب الموحدين في ترقبهم في مقامات التوحيد
 فقد علمت ان من حكمة بعثة الرسل ان يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا أهلها
 في درجاتها والله أعلم

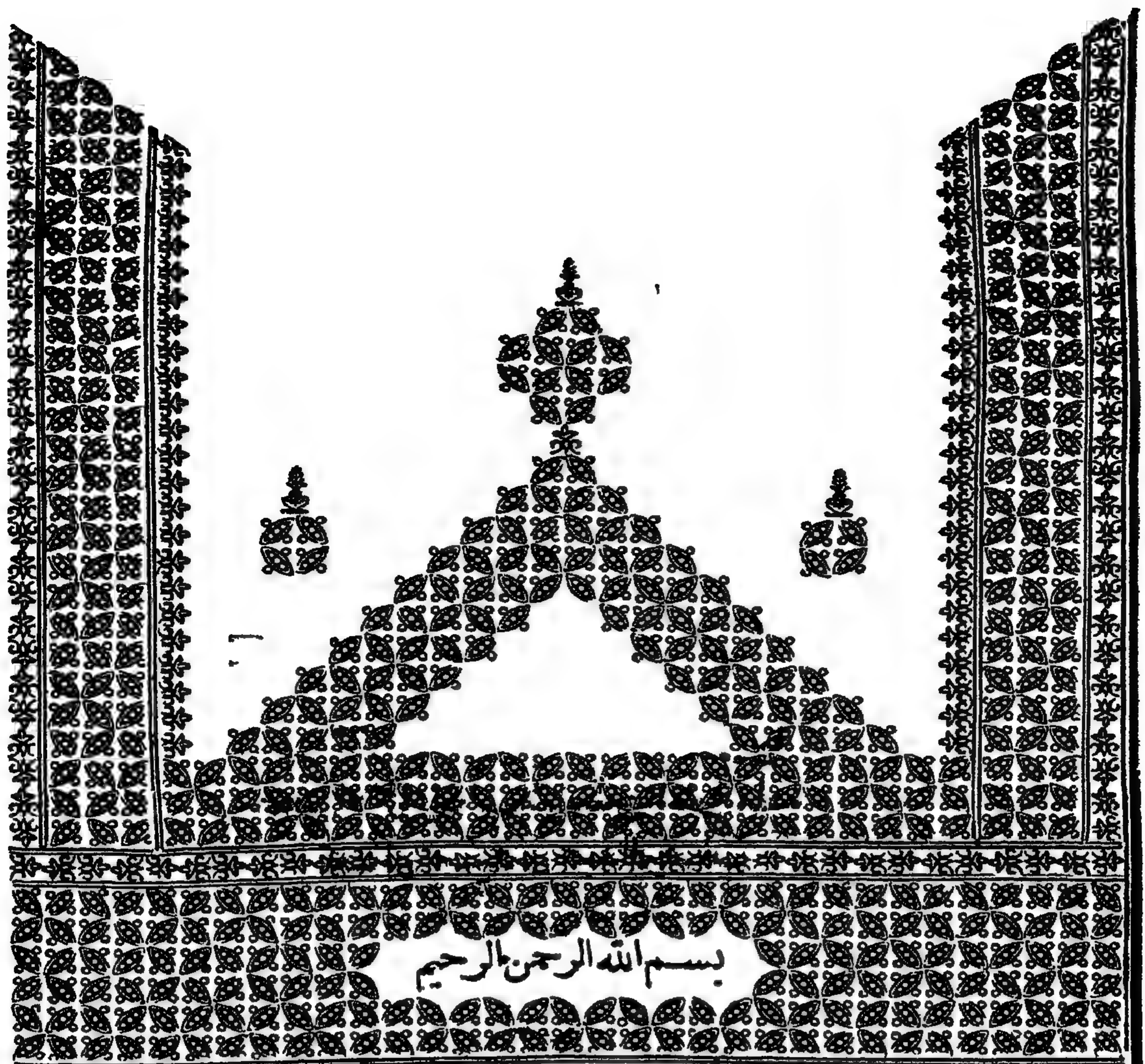
«(خاتمة)» في آثار بعثة الرسل اعلم ان من آثارها وجود القرينين اللذين هما الملك
 والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لان
 ناصيته بيدربه خاصة فكل ما تم في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على
 صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول
 فان القرينين يلزمانه من حين ولادته لاجل وجود الشرع (فان قلت) ان المولود غير
 مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان وهو لم يكلف (فالجواب) ان الله
 تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وانما ذلك من أجل تربية والديه
 أو من كان فيهم من الأثرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيئا مما يكره والداه
 فسادا أو غيرها فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيئا مشيرافي
 الغير ضجرا أو خطأ كراهية تفعل الله وتقدره فيتعلق بها لثم فلماذا قرن بالصغير
 الشيطان لا لاجل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم (فان قلت)
 فاذا كان المولود في زمن لا شرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية أم لا (فالجواب) اذا
 لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته الى أن يموت مالم
 يرسل اليه رسول أو يدخل هو في دين الهى يتبعه أى دين كان مشروعا من الله

«م شروع وحيث يولد بكل به القرين
 احكم من مكنه على مكنه»

الجزء الثاني من اليواقيت والجواهر في بيان
 عقايد الأكاير لقطب الواصلين العارف بالله
 تعالى سيدي عبد الوهاب
 الشعراني رضي الله عنه
 ونفعنا به والمسلمين
 آمين

م

واحد منبسر	
فن منبسر	الفت ٢٥
كتاب منبسر	



(المبحث الحادى والثلاثون)

فى بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة او سكون او قول او فعل ينقص
مقامهم الاكمل وذلك لدوام عكوفهم فى حضرة الله تعالى الخاصة فتارة يشهدونه
سبحانه وتعالى وتارة يشهدون انه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون ابدا عن شهودهم هذين
الامرين ومن كان مقامه كذلك لا يتصور فى حقه مخالفة قط حقيقية وانما هى مخالفة
صورية كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وتسمى هذه حضرة الاحسان ومنها عصم
الانبياء وحفظ الاولياء فالاولياء يدخلون ويخرجون والانبياء مقيمون فيها ومن اقام فيها
من الاولياء كسهل بن عبد الله التستري وسيدى ابراهيم المتبولى فانما ذلك بحكم الارث
والتبعية للانبياء استمدادا من مقامهم لا بحكم الاستقلال فافهم اذا علمت ذلك
فلنذكر لك تقول المتكلمين فى مبحث العصمة ثم نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق *

قال ائمة الاصول الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب
ولو صغيرة سهوا ولا يجوز عليهم الخطأ فى دين الله قطعاً وفاقلاً استأذنى اسحاق
الاسفراينى وابى الفتح الشهرشتانى والقاضى عياض والشيخ تقي الدين السبكي
 وغيرهم وقال جماعة لا ينبغى اجراء الخلاف فى الانبياء والمرسلين ابداً وانما الخلاف
فى الانبياء الذين لم يرسلوا وهو كلام محشواً بآداب وذلك لتوقف حجية السنة على القول
بالعصمة وايضاً فان الرسول مشرع لنا بجميع اقواله وافعاله وتقريراته فلوانه صدق عليه
الوقوع فى معصية ما صدق عليه تشريع المعاصى ولا قائل بذلك ابداً وعبارة الشيخ

المحيي الدين في الفتوحات وشرط في حق الرسول العصمة في جميع ما يبلغه عن الله عز وجل فان عصم في غير ما يبلغه فمن مقام آخر كان يخاطب بالتأسي به فيصير ذلك التأسي أصلا لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعا ولا فعل مكروه الا لبيان الجواز انتهى وكان امام الحرمين وجه الله يقول من جاوز وقوع الصغيرة من الانبياء سهوا قيدها بغير الدالة على الحسد كسرقة لقمة والتطيف في السكك والوزن بثمرة مثلاث لا بد ان ينهوا عليهم على الفور واما استغفاره صلى الله عليه وسلم أكثر من سبعين مرة كما ورد فكان لاجل الترقى في المقامات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه وشم مقام رفيع وارفح وكان الامام الجنيدي يقول في حديث انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة ان المراد انه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه مما يقع لا متى بعدى من المخالفات فاستغفر الله لهم أكثر من سبعين مرة انتهى وقال جماعة من علماء الاصول الانبياء الذين لم يرسلوا معصومون قطعا من غير خلاف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه الخروج من عهده بين يدي الله عز وجل وبين يديهم فان بداية النبوة تؤخذ من بعد انتهاء الولاية فمن اين يتعقل الواحد منا اسم ذنوب الانبياء وقد قالوا حسنات الابرار سيئات المقررين فافهم والزم الادب وأجب عن الانبياء عليهم السلام جهدا كل من كان في حجاب عن مقامهم وای فائدة لتجريح من عدله الله تعالى هل يشاب احد على ذلك لا والله بل ذلك الى الاثم اقرب وقال الشيخ أبوطاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين من كتاب سراج العقول يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتبادر الى افهامنا من ذكر خطاياهم فان خطاياهم لا ذوق لنا فيها وان الله تعالى لما اصطفى الانبياء في سابق علمه للنبوة واداء الرسالة رشحهم لذلك في مبادئ امورهم وحماهم من مكاييد الشيطان وصفي سر اثرهم من الكدورات وشرح صدورهم بنوره وزينهم بالاخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والبرذائل كما روي في الصحيح ان جبريل اتي الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يلعب مع الصبيان فأخذه وصرعه وشق عن قلبه فاستخرج منه شبهة علقه وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب من ماء زمزم ثم لأمه وعاد كما كان في مكانه وقال بصورة الشق ليست مثل شق الذئب بالسكين وانما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير ألم يصيبه أو دم يصيبه وحاشي حشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك ذلك وهذا قريب من اخراج الله الذرية من ظهر آدم عليه السلام بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة ووقوع الاشتباه في مثل ذلك بقدر الخروج عن المسامحة وذلك قوله تعالى الم تشرح لك صدرك فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى منغذولا للشيطان عليه سبيل واطل في ذلك وقال الشيخ العارف بالله تعالى الجامع بين الطريقتين سيدي عبد العزيز الديري رضي الله عنه لا يجوز قطعا نسبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الذنوب على حد ما تتعقله نحن وانما سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لان مقامهم الرفع لا ذوق لولي فيه ولو ارتفعت درجته فضلا عن غير من امثاله وذلك لانهم معصومون من

الوقوع في ذنوبنا وغاية خطايهم انما هو مثل نظره الى منباح أولغظة راثمها رعونة
ومكروه وباطنها علم وصلاح مثل قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام في معرض اقامة
الحجة على قومه بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم وكان وقع له من قوله اني سقيم حتى لا يخرج
مع قومه الى مادعوه اليه من الله واللعب اى مالى الى السقم ونحو ذلك انتهى * وقال
الشيخ في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية يجب قطعاً تنزيه الانبياء
مما نسب اليهم بعض المفسرين من الطامات الكبرى مما لم يحى في كتاب ولا سنة صحيحة
وهم يزعمون انهم قد فسر واقصصهم التي قصها الله تعالى علينا وكذبوا الله في ذلك وجاؤا
فيه باكبر الكبائر وذلك كمسألة ابراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوه اليه من وقوع
الشك بحسب ما يتبادر الى الازهان وما نظروا في قوله صلى الله عليه وسلم نحن اولي
بالشك من ابراهيم وذلك ان ابراهيم عليه السلام لم يشك في احياء الله الموتى معاذ الله ان
يشك نبي في مثل ذلك وانما كان يعلم ان لا حياء الله الموتى طرقا ووجوها متعددة لم يدر
بأى وجه منها يكون احياء الله تعالى للموتى وهو مجبول على طلب الزيادة من العلم فعين
الله تعالى له وجهها من تلك الوجوه فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيى الله الموتى
فما كان السؤال الا عن معرفة الكيف لا غير وكذلك القول في قصة سليمان وما نسبوه
الى الملكين بابل هاروت وماروت كل ذلك لم يرد في كتاب ولا سنة وانما ذلك نقل عن
اليهود فاستحلوا اعراض الانبياء والملائكة بما ذكرناه من تحريمهم انبياء الله تعالى
وملأوا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فوالله تعالى يحفظنا واخواننا من غلطات الافكار
والافعال والاقوال آمين انتهى * وقال ايضا في الباب الرابع والخمسين ومائة ينبغي
للعواظ أن يراقب الله تعالى في انبيائه وملائكته ويستحي من الله عز وجل ويحترق
الطامات في وعظه كالقول في ذات الله بالفكر والكلام على مقامات الانبياء عليهم
السلام من غير أن يكون وارثا لهم فلا يتكلم قط على زلاتهم بحسب ما يتبادر الى اذهان
الناس بالقياس على غيرهم فان الله تعالى قد اثني على الانبياء احسن الثناء بعد
أن اصطفاهم من جميع خلقه فكيف يستحل اعراضهم بما ذكره المؤرخون عن اليهود
قال ثم ان الداهية العظمى جعلهم ذلك تفسير الكلام الله تعالى ويقولون في تفسيرهم قال
المفسرون في قصة داود انه نظر الى امرأة اوريا فأعجبته فأرسله في غزاة ليموت فيأخذها
وكتفولهم في قصة يوسف عليه السلام انه هم بالمعصية وان الانبياء لم يعصموا عن مثل ذلك
وكتفولهم في قصة قوم لوط لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد العجز والتحرى ونحو ذلك
ويعتمدون على تأويلات فاسدة واحاديث واهية نقلت عن قوم قالوا في الله ما قالوا من
البهتان والزور فمن أورد مثل ذلك في مجلسه من الوعاظ مقلد الله والانبياء والملائكة
لكونه جعل دهلزا ومهادا لمن في قلبه زيغ يدخل منه الى ارتكاب المعاصي ويحترق
بما سمعه منه في حق الانبياء ويقول اذا كان الانبياء وقعوا في مثل ذلك فمن اكون
أنا وحاشا الانبياء كلهم عن ذلك الذي فهمه هذا الواعظ فوالله لقد أفسد هذا الواعظ
الامة وعليه وزر كل من كان سبباً لاستهاتته بما وقع فيه من المعاصي ولكن قد ورد انه

لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي الوعظ ويعظ الناس وهو لا من جنوده الذين يتقدمونه انتهى * فان قلت فما الفرق بين العصمة والحفظ فاجواب الفرق بينهم ان الانبياء معصومون من المباح لهوى انفسهم بخلاف الاولياء فاذا فعل الانبياء المباح لا يفعلونه لهوى نفوسهم كغيرهم وانما يفعلونه على جهة التشريع انه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعنى فعل المباح اذ التبليغ واجب عليهم ذكره الشيخ محي الدين في آخرباب سجد التلاوة من الفتوحات المكية * وقد حجب لى ان اذكر لك بعض اجوبة عن بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبتدئاً بآدم عليه السلام خاتماً بمحمد صلى الله عليه وسلم فتحالباب الاجوبة عن باقيهم فأقول وبالله التوفيق

اعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام اقل فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من اكل الشجرة بعد النهى عنها فكانت معصية صورية ليعرف بنيه كيف يفعلون اذا وقعوا فى المنهى عنه لانه عليه السلام هو فاتح القبضة ولولم يقع ذلك على يديه لوقع على يد غيره وقد قال الشيخ محي الدين فى الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات كانت معصية آدم عليه السلام من عين نعمة الله تعالى عليه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقلون قط من حال الا لى على منها فان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلا يمكر الحق تعالى بهم ابداً قال ومن ههنا يعلم ان هبوط آدم عليه السلام وحواء الى الارض لم يكن عقوبة لها وانما كان عقوبة لا بليس وحده فان آدم عليه السلام اهبط بصدق الوعد السابق بأن يكون خليفة فى الارض من بعد ما ناب الله عليه واجتباها وبعد ما تلقى الكلمات من ربه بالا اعتراف فكان اعترافه عليه الصلاة والسلام فى مقابلة قول ابليس انا خير منه الحق فعترفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله تعالى وما ينتجه من السعادة لتتخذ ذلك طريقاً اذا خالفنا او امر ربنا فكان ما وقع من آدم كالتعليم لبنيه اذا وقعوا فى مخالفة كيف يكون خلاصهم وتصلهم منها كما مر واتما ابليس فعترفنا الحق تعالى بدعواه الخيرية ان كل من اتبعه فى هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم لتحذر من أن تقول نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة له دون آدم فما هبط ابليس الى الارض الا لاكتساب الاوزار بخلاف آدم عليه السلام فانه اهبط للخلافة والترقى فى الدرجات فان جميع حسنات بنيه فى صحائفه وليس عليه من اوزارهم شئ * فان قلت ان معصية ابليس لا تقتضى تأييد الشقاء لانه لم يشرك بالله شيئاً وانما افتخر على آدم عاينه السلام بما جمل الله عليه من الطبيعة التى هى النار لكونها اقرب الى اسمه تعالى النور لما فيها من الاضاءة بخلاف الطين * فاجواب انما جاء الشقاء الا بدى من اعتراضه على الله ونسبة افعاله الى غير الحكمة مع اضماره فى نفسه انه لو بقى ابداً لا بدى من لوسوس للناس بالضلال فجوزى بنظير فعله ونيته ورجع عليه وزر كل مشرك على وجه الارض وقد قال الشيخ ابو مدين انما خلد اهل الجنة والنار بالنيات والا فكان العدل أن يعذب الكفار بقدر مدة عصيانهم * فان قلت فهل قوله حين تبرأ من الذين كفروا بقوله انى أخاف الله رب العالمين توحيد يسعده ام لا * فاجواب ليس هو بتوحيد لانه

لا يقدر يوسوس لا أحد بالشرك حتى يتصوره في نفسه على الصورة التي اذا حصلت في نفس المشرک زالت عنه صورة التوحيد فاذا تصورها في نفسه كذه الصورة فقد خرج عن التوحيد ضرورة فلم يسعده فمكان ابليس مشرکاً في نفسه بلا شك ولا ريب ثم لو قدر أن صفة الشرك ذهبت من نفسه لم يجد المشرک في نفسه من يحدته بالشرك * فاعلم أن ابليس اقل مشرک بالله وأول من سن الشرك فهو اشقى العالمين * فان قلت فما الحكمة في قوله تعالى في آدم عليه السلام عصي وفي ابليس أبي * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة أن ذلك من علوم الاسرار ولا يذكر الا مشافهة لاهله * فان قلت فهل ابليس يجهل شيئاً من شرائع الانبياء عليهم السلام * فالجواب هو عالم بها كلها على الكمال وذلك ليوسوس للناس بضد ما امرت الانبياء به ولولا علمه به لربما التبس عليه الامر فأمر الناس بما امرت به الرسل وذلك لا يصح منه وقد ذكر الشيخ في باب الحج من الفتوحات أن من اغرب الامور ان ابليس يقف كل سنة مع الناس ولكن لا يقف في عرفة وإنما يقف في عرنة بفتح الراء وهي من عرفات فيقف يبكي على ما فاتته من طاعة الله عز وجل ويحزن على ما فاتته ولما يراه يحصل لاهل الموقف من المغفرة العامة فيقف بعرنة لعلمه انها من عرفة رجاء أن تصيبه الرحمة من باب الامتنان لا من باب الاعمال الصالحة * قال وإنما لم تطرده الملائكة عن عرنة لعلمهم بان عنده معرفة الله عز وجل ودخول المشرکين المساجد جائز في الجملة انتهى * فان قلت فما الحكمة في وقوع آدم عليه السلام في اكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك الى الارض التي هي دون الحضرة التي كان فيها فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين ان الحكمة في ذلك كله تأنيس العلماء والاولياء اذا وقعوا في زلة فانخطوا عن مقامهم العلي وظنوا انهم نعموا بذلك عند الله تعالى فيعلمون بقصة آدم عليه السلام ان ذلك الانحطاط الذي احسوا به في نفوسهم لا يقضي بشقائهم ولا بد فربما يكون هبوطهم كهبوط آدم للتكريم والحق تعالى لا يتحيز والوجود العلوي والسفلي كله حضرته فليست السماء التي اهبط منها اقرب الى الحق من الارض واذا كان الامر على هذا المحذوفين هبوط الولي في عيون الناس بعد الزلة وذله وانكساره بسببها هو عين الترقى بعد انتقل بالزلة الى مقام اعلى عما كان فيه لان علو الولي انما يكون بزيادة المعرفة والكمال وقد زاد هذا الولي بمحصول الذلة والانكسار من العلم بالله تعالى ما لم يكن عند قبل الزلة وهذا هو عين الترقى فعلم ان من فقد هذه الحالة في زلته ولم يندم ولم ينكسر ولا ذل ولا خاف مقام ربه فهو في اسفل سافلين ونحن ما نتمسك الا على زلات اهل الله عز وجل اذا وقعت منهم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا الاية وقال صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقيل لا يزيده البسطامي أيعصى العارف فقال وكان امر الله قدراً مقدوراً فلم يقل لا يعصى ولا انه يعصى ادباً مع الله تعالى ومعنى وكان امر الله قدراً مقدوراً اي ان معصية اهل الله تعالى بحكم القدر النافذ فيهم لا غير ولا يصح في حقهم ان يتعوا في المعاصي قط بشهوتها كما يقع فيها غيرهم لان في ذلك انتها كما حرمت الله تعالى واهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصي والتلذذ بها فان الايمان المكتوب

في قلوبهم يمنعهم من ذلك قال سيدي على الخواص رحمه الله ومن حكمة وقوع العبد
 في المخالفة للأوامر وقوعه في مقام الادل بالطاغات وعجبه بها فان توالي الطاعات
 الصرفة ليلانها راتورت غالب الناس الزهق والعجب وشهد أنهم خير من كثير من
 الناس وهذا غاية البعد من حضرة الله عز وجل وما جعل الله تعالى التكليف الا ليدل
 بها النفوس بين يديه ولا يرى بها المكلف شرف نفسه على احد من خلق الله تعالى
 فان ذلك ذنب ابليس الذي اخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب
 مع عدم الادل فهو كاذب انتهى * فان قلت قد ورد أن آدم عليه السلام لما اكل من
 الشجرة اسود جسده وقد يتبادر الى الاذهان ان ذلك يؤذن بان آدم عليه السلام اثرت
 فيه المعصية نقصا ما فاجواب ليس اسوداد بدنه علامة على نقصه بل هو علامة على
 حصول سيادته كما ذكره الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على حديث نزل
 الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم قال وكذلك القول
 في اسوداد جسد آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة يدل على سيادته لان ذلك اورثه
 الاجتباء والا صطفاء ولولا اكله من الشجرة ما ظهرت سيادته وكذلك الحجر الاسود لما
 خرج من الجنة وهو ابيض فلا بد من اثر يظهر عليه تعرف به سيادته في دار الدنيا اذا
 رجع الى الجنة ويتميز به عن اقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الالهى في جعله عين
 الله في الارض ولم يكن من الاكوان ما يدل على السيادة الا اللون الاسود فكساه الله
 تعالى لون السواد اعلاما لئلا يأنه صار سيدا بخروجه من الجنة الى الدنيا * قلت ولعل من
 هذا التعميل جعل ستر الكعبة اسود وكذلك عماثم خلفاء بني العباس وغيرهم ولعل ذلك
 هو سر لبسه صلى الله عليه وسلم العمامة السوداء يوم فتح مكة اظهارا لسيادته على الخلق
 من باب التحدث بالنعمة * فعلم ان معنى قوله في الحديث فسودته خطايا بني آدم أى جعلته
 سيدا بتقبيلاهم اياه وكذلك القول في اسوداد جلد آدم هو يدل على سيادته لان هبوطه
 الى الارض هبوط خلافة له للناسل والترقى * فان قلت فما الوجه الجامع بين سواد
 الحجر وجلد آدم وبنيه * قلنا وجهه الاجتباء والسيادة فكان تمييز الحجر يشبه
 الاجتباء والا صطفاء لآدم عليه السلام وبنيه بسبب خطاياهم * فان قلت فلم امر الناس
 بالسجود على هذا الحجر وتقبيله والتبرك به * فاجواب انما امروا بذلك ليكون كفارة لهم من
 خطاياهم فظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القائم بأداب العبودية والمخل بالقيام
 بها فان بني آدم ربما زهوا بالصورة التي خلقوا عليها وبالكلمات التي خلعها الحق عليهم
 على ما سواهم فأمرهم الحق تعالى بالسجود الى جهة الجماد الذي هو الكعبة مع انه انقص
 رتبة منهم فمنهم من اطاع فرضي الله عنه ومنهم من عصى فسخط الله عليه * فان قلت
 قال القوم ان حصول معرفة الله عز وجل لا بعد تمتعه من الوقوع في معصية الله وآدم
 عليه الصلاة والسلام من رؤس العارفين بالله عز وجل فكيف وقع في اكله من الشجرة
 * فاجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع ومائتين ان المعرفة تمتع العارف بلا شك
 ولكن اذا اراد الله تعالى ان يوقع احدا من الاكابر فيما قدره عليه لحكمة سبق بها عمله

فلا بد ان يزين الله تعالى له الوقوع في ذلك بتأويل يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل اثم تلك المحرمة كما وقع لآدم عليه السلام ثم اذا وقع ذلك المقرب في المعصية بذلك التأويل اظهر الله له فسادها فاذا تحقق بعد الوقوع انه اخطأ علم انه عصى فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة بأنه عصى ويشهد على نفسه عند نفسه انه عصى واما في حال وقوع الفعل منه فلا لاجل شبهة التأويل فهو كالمتهم في زمان فتواه بأمر ما اعتقدا منه ان ذلك عين الحكم الم شروع في المسئلة وفي ثاني الحال يظهر له بالدليل انه اخطأ فيكون لسان الظاهر يحكم عليه انه اخطأ في زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك فان قلت فهل تكون عقوبة العارفين على الذنب اشد أم عقوبة الجاهلين فاجواب ان عقوبة العارفين بالله تعالى اشد لشدة اعتناء الحق تعالى بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن من عقوبة العارف الا ما يحصل عنده من الاستحياء والنجل لكان ذلك كفاية بل ربما كان ذلك النجل اشد على العارف من العقوبة الظاهرة كما ان المغفرة اشد عليهم من العقوبة وذلك لان العقوبة جزاء فيجد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو بمنزلة من اوفى دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ملازم النجل والحياء مدة طويلة وذلك اشد من العقوبة الشديدة في يوم وتنقضي كما قال تعالى والفتنة اشد من القتل ولهذا المعنى الذي ذكرناه كان الحق تعالى اذا عتني بعبده وغفر له ذنبه احوال بينه وبين تذكره وأنساه اياه لانه لو تذكره لاستحي ولا عذاب على النفوس الطاهرة الشريفة اعظم من ان ينعم عليهم من هي مسيئة في حقه حتى ان صاحب الحياء يود أنه لم يكن شيئا مذكورا كما قالت الكاملة ياليتني مت قبل هذا وكنت نسيان منسيان مع ان حياءها انما كان من المخلوقين حين نسبوا اليها ما لا يليق بها ولا بأبيها وامها كما اشار اليه قوله تعالى ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فبرأها الله تعالى مما نسب اليها لاجل ما نالها من عذاب الحياء من قومها فكيف بالحياء من رب العالمين فيما يحققه العبد من تعدى حدوده ومجاهرته بالمعاصي فان قلت فهل يلزم من كون الحق تعالى ينسى عبده سيئاته ان تكون بدلت بحسنات كما اشار اليه قوله تعالى فاولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات فاجواب لا يلزم ذلك ولكن قال بعض العارفين ان في نسيان العبد ذنوبه بالكلية بشرى عظيمة من الله بأنه بدل سيئاته حسنات فان من علامة التبديل نسيان الذنب وذلك ان الذنب اذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة وجود من الوجودات الاربعة ويؤيد ذلك قول بعض العارفين كل ذنب لم يذهب من ذهن الانسان فليحدث له توبة جديدة فانه الى الآن لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول عمره فوالله ما خافنا الا لامر عظيم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما اندي الله تعالى خواص اوليائه ذنوبهم رحمة بهم لان العبد كلما تذكر ذنبه فكأنه يجعل بينه وبين الله تعالى صورة قبيحة توذن بالبعد ولهذا قالوا ذكر الجفافي وقت الصفا جفانتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما ازل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر كان ذكر الذنب عليه اشد من الذنب لصفاء

المحضرة التي كان فيها على ان تلك الذنوب لا يتعقلها مثلنا كما مر لا نهاد ذنوب بالنظر
 الى مقامه الشريف من باب حسنات الابراشيئات المقربين * كما بلغنا ان شخصا
 من العارفين مر على جدار فانتحب عنده بالبكاء فقبل له ما سبب هذا البكاء فقال وقع لي
 اني تيممت من تراب بغير اذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يبيح عليه أحد ولو من
 صاحبي زماننا فضلا عن غيرهم * وقال الشيخ محي الدين في الباب السابع ومائتين
 من الفتوحات من حين نزل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وتألم
 النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الذنب فما نزل عليه جبريل قط الا في صورة دحية *
 وكان قبل نزول هذه الآية ينزل عليه في اى صورة شاء وكان دحية أجمل اهل زمانه
 فكان الحق تعالى يقول الحمد صلى الله عليه وسلم بلسان الحال ما بيني وبينك الا صورة
 الجمال والحسن لانك اعظم حبيب وفي آداب الملوك انه ينبغي للوزراء ان لا يكون في احد
 منهم عاهة من برص او جذام او تشويه خلقة وان لا يحضرين يديهم قط أحد في بدنه عاهة
 بل يقضون حاجته من غير أن يتفوه بين يدي السلطان فافهم * وكان من كمال دحية انه
 ما رآته حامل دخل المدينة الا التقت ما في بطنها الما ادر كها في نفسها من شهود ذلك الجمال
 وانما تلقى المحامل ما في بطنها عند رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه أجمل
 من دحية بما لا يتقارب لانه مشرع والناس مأمورون برؤيته فستر الله تعالى به
 عن غالب الناس رجة بهم بخلاف دحية لم يؤمر أحد برؤيته * فان قلت ما صورة تبديل
 السيئات بالحسنات هل تصير نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد أم يصير
 العبد يطيع الله تعالى بعد أن كان يعصيه * فالجواب كما قاله بعض اهل الكشف
 أن صورة التبديل أن يبدل اسم السيئة في الصحيفة ويكتب مكانها حسنة تشاكلها
 فان كانت المعصية كبيرة كتبت مكانها حسنة كبيرة او كانت صغيرة كتبت موضعها حسنة
 صغيرة وهذا الامر اعظم عنايات الله تعالى بالعبدان صح لانه يعطى النفس حظها
 في الشهوات الدنيوية ثم يكتب الله تعالى له في صحيفته اعمالا صالحة لم يعمل عينها * فعلم
 أن الله تعالى اذا بدل سيئات العارف حسنات رأى ذلك من اكبر النعم عليه * فان قيل
 فهل يصح أن يعصى أحد من الخواص ربه على الكشف والشهود اذا رأى في اللوح المحفوظ
 ما قدره الله عليه * فالجواب لا يصح ذلك لعارف ابدا لان المخصوص بما كشف بقلبه
 في حضرة الاحسان على الدوام ولو قدر انه عصى الله تعالى على الكشف لا يشهد الحق
 تعالى الا غير راض عنه في ذلك الفعل * فان قيل قد تقدم قول أبي يزيد حين سئل
 يعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا فجوز وقوع العارف في سائر المعاصي
 فالجواب وهو كذلك فجاء في حق الولي أن يكفر بعد ايمان فضلا عن المعاصي
 الاسلامية كما وقع لابليس فانه عصى بعد معرفته بالله عز وجل وانما جوز ابو يزيد ذلك
 لعدم ادبامع الله تعالى ان يحكم عليه بشئ معين كما مر لوائل المبحث أي ان كان الله تعالى
 قد وعى العارف المعصية فلا بد من وقوعه فيها لئلا يكتف مع الجواب بتأويل او تزوين او غفلة
 الوهم كما اشار اليه حديث اذا اراد الله تعالى انقاذ قضاة وقدره سلب ذوى العتة قول

عقولهم الحديث يعني العقول الذاكرة انها بين يدي الله عز وجل حال عصيانها لا عقول
التكليف فايالك والغلط والله تعالى اعلم * فان قلت قد قال الحق جلا وعلا ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان وادم عليه السلام من عبيد الا اختصاص بيقين فكيف كان ابليس
واسطة في اكل ادم عليه السلام من الشجرة * فالجواب ان ابليس لم يأت ادم عليه
السلام من باب المعصية وانما ادلاه بغرور من ذلك حلقه لا ادم عليه السلام بالله تعالى
انه من الناصحين * ومنها انه قال انه انما نهاك الله تعالى عن قرب الشجرة لا عن
اكل ثمرها ومنها كما هو مشهور في الاجوبة عن ادم عليه السلام في اناه من صورة
مانهي عنه وانما اناه من صورة ما لم ينهه عنه الذي هو الاكل * وايضا ذلك ان ابليس
اذا اراد اغواء عبدا ورأى وجه العصمة او المفظ محيطا به تجسده في صورة انسان مثله
فيتخيل ذلك الولي مثله انه انسان لا شيطان ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل عليه
فيما حجر عليه تأويل اذناه ان يقول له ان الله غفور رحيم وهل رحمة الا للذنبين وقال
نبيكم شفاعتي لا هل الكبار من امتي فاذا صغى اليه يقول له افعل فان مثلك لا يضره
الذنب الا اذا كان دليله لا يحتمل التأويل وقد احتمل دليل هذه المعصية التأويل وذلك
ان ابليس يعلم ان الانسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداء دون وسوسته بالتأويل
والتزيين فاذا اعطاه ابليس هذا الاصل صار العبد من اهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب
او تركه فان اخطأ فله اجر فلم يتم للشيطان مراده من ذلك العبد المحفوظ مادام العبد ذا كرا
قول ابليس فان نسي ما قاله ابليس وقع ضرورة كما وقع لا ادم عليه السلام قال الشيخ
محي الدين وانما اكل ادم وحواء من الشجرة لان قلوب الاصفياء صافية لا تعتقد
ان احدا يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى لا ادم ان تلك الاكلة اعقبته الخلد
في جنته وملاكا لا يبلى على رغم ان ابليس لكن من غير ما قصده هو لا ادم انما كان
قصده ان يقع في الذنب ولا يتوب منه فتاب الله تعالى على ادم والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له * فان قلت فهل يمكن ان يكون ابليس قصد بقوله لا ادم عليه السلام
هل ادلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى الخير الذي آل امر ادم عليه السلام اليه
فان ابليس لم يعين وقتا * فالجواب لا يصح من ابليس قصد ذلك ابدا لانه ليس له خير
الى ادم وذريته البتة وانما الله تعالى يرد وسوسته خائبة بحسن العاقبة لوليه مثلا
فيحبه ويصطفيه ضد ما قصد ابليس * وكان الشيخ ابو العباس العربي شيخ الشيخ
محي الدين يقول لم يعص ادم ربه معاذ الله وانما عصي من كان في ظهره من ذريته
الذين هم اهل الشقاء لان ظهره كان كالسفينة لسائر اولاده * وكان الشيخ ابو مدين
التمساني يقول لو كنت مكان ادم لا كنت الشجرة كلها وفي رواية اخرى لو علم ادم حين
اكله من الشجرة ما يؤل أمره اليه من الخير لا كل الشجرة كلها انتهى وقد بسط الشيخ
الكلام على حديث فمجد ادم فجدت ذريته ونسي ادم فذسيت ذريته في الباب
الخامس وثلاثمائة فراجعته ترى العجب في غرائب تلك العلوم * وقد سنخ لي ان اضرب
لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه ادم عليه السلام من المعصية المحضة كما يقع فيها غيره

وتقوم ببعض واجب حق ابيك عليه الصلاة والسلام فأقول وبالله التوفيق * اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما قضى في سابق علمه بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم ولم يبدل ذلك القول لديه فلا بد من فاتح يفتح القبضتين فكان ابليس فاتح القبضة الشقاوة وادم عليه السلام فاتح القبضة السعادة فابليس شقي وادم عليه السلام سعيد هو وذريته الذين اقتفوا آثاره في التوبة والاعتراف فان آدم مع علمه بأن ما وقع فيه كان بقضاء وقدر اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين و اضاف الذنب الى نفسه ليعلم بنبذ ككيف يخرجون اذا وقعوا في معصية عن الاثم ولا يصرون على المعاصي من غير توبة ولا اعتراف كما وقع فيها ابليس وجنوده من الانس والجن فكان حكم آدم عليه السلام فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال الحق تعالى له فيما بينه وبينه اني اريد ان اظهر في هذا الوجود ما كان مكنونا في علي وبمحكم اسماءى في اهل حضراتها من السعداء والاشقياء ونظهر حجتى على عبادى قبل أن اخرجهم من جوارى فان علمى سبق بذلك وانا كريم ومن شأن الكريم أن لا يخرج احدا من جواره الا بحجة ظاهرة تمام عليه بين المجوبين عن سماع ما قلته لك من سرى فاذا قلت لك لا تقرب هذه الشجرة فاعلم انى اذنت لك فى القرب منها فاقرب لا قيم عليك الحجة واخرجك الى دار خلافتك وترقيك بالاعمال فان هذه الدار التى اذنت فيها لا تكليف فيها ولا ترقى لا جدد اعماله كما هى اعمال اهل الجنة التى يؤول امر المؤمنين اليها بعد يوم القيامة سواء فلا يسع العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده سر من وراء المجوبين ولم يكن ذلك معصية الا عند المجوبين عن سماع ذلك السر الذى اسره الحق لادم عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم فان الاذن من الحق فى فعل شئ والا مربه واحد فى تلك الحضرة كما صرح به الشيخ فى الباب الثالث والسبعين فى الجواب الثامن والثلاثين من اسئلة المحكم الترمذى وانما فرق بينهما فى لسان ظاهر الشرع فقط فان الا مر غير الارادة فى احكام الشريعة اذا لا مر بخلاف الارادة امكن فى الحق تعالى فيها بالجماء العبد فى الباطن الى وقوع ذلك الفعل من غير أن يأمره بذلك * ان الله لا يأمر بالفحشاء فافهم * وكان الشيخ ابو مدين يقول قول بعض العارفين ما فعلت الشئ الغلابى الا باذن من الله تعالى مراده بالاذن هنا الارادة الازلية انتهى * فعلم ان فى نداء الحق تعالى على آدم بالمعصية والعواية نفعا عظيما لذريته المجوبين الذين يتعدون حدود الله فيتأسون بأبيهم فى الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية مقصودة لادم بالاصاله كما هى ذنوب العاوين من ذريته وانما بكي آدم عليه السلام مع اذن الحق تعالى له فى اكله من الشجرة سرا على ما مر فى كلام أبى مدين تشرى بالذريته فكان بكاؤه صوريا * فان قلت فلم لم يفتح آدم عليه السلام قبضة السعادة بالطاعة الصرفة دون وقوعه فى المعصية ثم توبته منها فاجواب انما كان الا مر بعد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وحلمه على عباده الذين

سبق في علمه أنهم يعمدون في معاصيه تعالى فقال ولوانه فتح قبضة السجادة بالطاعة المحضة
 لتعطيات حضرات كثير من الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم المخالف اذا الطائع لا يحتاج
 الى مغفرة ولا رحمة ولا حلم لعدم من يغفر له أو يرحم أو يحلم عليه ويؤيد ذلك حديث
 لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وأتى بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم فاعلم ذلك
 وأما الجواب عن نوح عليه السلام في قوله رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا
 فانما دعا عليهم بذلك رحمة بهم خوف ان يشتد عليهم غضب الله تعالى اكثر مما كانوا فيه
 وقد أمرنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقول احذنا اذا خاف من وقوعه في فتنة اللهم
 توفني اذا كانت للوفاة خيرا الى فلم يكن دعاؤه على قومه من غضب نفسي حاشا الانبياء من
 ذلك وقال الشيخ محيي الدين ليست دعوة نوح التي يعتذر بها يوم القيامة قوله رب لا تذر على
 الأرض انما هي قوله ولا يلدوا الا فاجرا كقوله لا يكونه تحم على الله فيما لم يعرفه ولم يزل الحق
 يربي انبياءه بأدب بعد أدب قال صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ولا تكن كصاحب
 الحوت اذ نادى اذني ربي فأحسن تأديبي انتهى : وأما الجواب عن السيد ايوب عليه
 السلام في جمعه الذهب في ثوبه لما امطر الله تعالى عليه رجلا من جراد من ذهب وقال له
 ربه ألم اكن أغنيتك عن هذا فقال بلى يارب ولكن لا غنى لي عن خيرك وبركتك
 فالجواب ان اكبر الاولياء فضلا عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقص كمالهم اخذ الدنيا
 وامساها كما فان كان ايوب عليه السلام جمع الذهب لما هو عليه من ظاهرا الحال فهو صحيح مع
 انه قانع بلا شك لان القناعة عند اهل الله تعالى ليست هي الاكتفاء بالوجود من غير
 طلب مزيد وان كان فعل ذلك ليقتهدي به قومه فما فعل الاما هو أولى بالتقربة الى الله تعالى
 من تركه لا سيما وايوب عليه السلام ممن هدى الله تعالى ومن امر الله نبيه محمدا صلى الله
 عليه وسلم ان يقتدي به داهم وقال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقد
 رجعت القناعة بهذا التقرير الى بابها في لسان العرب وهي المسألة فان القانع هو السائل
 لكن من الله لا من غيره قال تعالى في الظالمين يوم القيامة مقنعى رؤسهم أى رافعين
 رؤسهم الى الله تعالى يسألونه العفو والمغفرة عن جرائمهم فعلم ان من سأل غير ربه فهو ظالم
 الا ان يرى ان ذلك الغير باب من ابواب الله تعالى من غير وقوف معه فان لم يكن كذلك
 يخيف عليه الحرمان والخسران ولا يخفى ان السائل موصوف بالركون الى من سأل الله والله
 تعالى يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا ومن ركن الى نفسه أو الى جنسه فمدركن الى
 ظالم لقوله تعالى انه أى الانسان كان ظلوما جهولا : وقد قال الشيخ محيي الدين
 في الباب الرابع والتسعين : اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكل الاولياء
 ما امسكوا الدنيا الا باطلاع عرفاني انتج لهم ما عشقهم في الامساك من نفع الا ينفس
 بالاقوات التي قدر الله تعالى وصورها لا يحاسبها في اوقات مخصوصة فما امسكوا الدنيا
 عن بخل ولا ضعف يقين حاشاهم من ذلك قال وانظر الى ايوب عليه السلام كيف اعطته
 المعرفة المذكورة انه صار يحشوا في ثوبه من الذهب لما امطر عليه وهو يقول لا غنى لي
 عن بركتك انتهى وأما الجواب عن يونس عليه السلام فيما حكاها الله تعالى عنه بقوله

الرجل بكسر
 الراء القطيع
 من الجراد اه

وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه الا آية فالمراد بقوله ان لن نقدر عليه
 أن يونس عليه السلام ظن ان الله تعالى لا يضيق عليه لما عهده من سعة رحمته من باب
 قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اى ضيق عليه وانما آخذه الله تعالى لكونه قصر ذلك
 الاتساع الالهى على نفسه فقط ولم ينظر ذلك فى حق غيره من امته فلما ظن ان رجى الله
 تعالى لا تنالهم اثر غضبه ظلمة فى ظاهره لعلو منصبه وصفا قلبه فاسكن فى ظلمة بطن
 الحوت ما شاء الله تعالى لينبهه تعالى على حاله حين كان جنينا فى بطن امه من كان يدبره
 فيه وهل كان فى ذلك الموطن يتصور منه ان يغضب او يغضب بل كان فى كنف الله
 عز وجل لا يعرف سوى ربه فردّه تعالى الى هذه الحالة فى بطن الحوت تعليمه بالفعل
 لا بالقول فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين اى
 سبحانك يا رب تفعل ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء وهذا كالا عتذار عن امته
 وقوله كنت من الظالمين اى اثر غضبي رجع على ما انت ظلمتني لان علمك ما نعلق بي
 الا على هذا الحال ثم لما زالت ظلمة المغاضبة ظلمة تليق بمقام الانبياء وانتشر النور اللائق
 بكمال النبوة فى قلبه استجاب له ربه فنجاه من الغم فقد فقه الحوت من بطنه مولودا على
 الفطرة السليمة فلم يولد احمدا من بنى آدم ولا نعتين سوى يونس عليه الصلاة والسلام
 فخرج ضعيفا كالطفل كما قال تعالى وهو سقيم ورباه تعالى باليقطين وذلك لان ورقه ناعم
 ولا ينزل عليه ذباب اذ الطفل لضعفه لا يستطيع أن يرد الذباب عن نفسه فغطاه الله
 تعالى بهذه الشجرة التى من خاصيتها أن لا يقربها ذباب مع نعومة ورقها فانه مثل القطن
 فى النعومة بخلاف ورق الاشجار كلها فان فيه الخشونة ذكره الشيخ فى الباب الثالث
 والثلاثين من الفتوحات * واما الجواب عن السيد موسى عليه الصلاة والسلام فى قوله
 ففرت منكم لما خفتكم كيف خاف عليه السلام وهو كامل مع ان الواحد من الاولياء
 لا يخاف أحدا الا الله تعالى * فالجواب مقام الخوف أولى من وجوه منها ان الكامل يرى
 من نفسه الضعف بخلاف صاحب الحال من الاولياء ومنها انه يجب على الكامل الفرار
 من كل شئ يؤذى بدنه او يلحقه بالعدم وان خالف ذلك أثم ومنها ان فى الخوف عدم تعطيل
 الاسباب فكان من كمال موسى فراره ويحتمل ان خوفه منهم انما هو خوف من الله تعالى
 بالاصالة ان يسلطهم عليه فرجع خوفه منهم الى خوفه من الله تعالى وذلك محمود والله أعلم
 * واما الجواب عن السيد سليمان عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى فطفق مسحا
 بالسوق والا عناق فهو أن تعلم يا أخى أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا توصف بفعل
 سفيه ولا اتلاف مال لكما لهم وانما المراد انه لما احب الخير الذى هو المال عن ذكر ربه
 لا عن حكم الطبع طفق يمسح يده على اعراف الخيل وسوقها فرحا وبعجا بان خير ربه
 ولعله عليه الصلاة والسلام بأن الله تعالى يحب من عباده حب الخير وذلك الحب للخير
 اما ان يراد به حب الله اياه أو حب الخير من حيث وصف الخير بالحب ومعلوم ان الخير
 لا يحب الا لا خيار فانهم محل وجود عينه فلذلك قال سليمان عليه الصلاة والسلام
 انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي أى أنا فى الخير من حيث المحبة كالخير فى حبه ولهذا

لما توارت بالحجاب يعني الصافنات الجياد اشتاق اليها فقال رذوها على لانه فقد المحل الذي اوجب له هذه الصفة المملوذة فانها كانت محلا له * قال الشيخ في الباب الرابع والعشرين ومائة من الفتوحات وليس للمفسرين الذين جمعوا التورى للشمس دليل لان الشمس ليس لها ههنا ذكر ولا الصلاة التي يزعمون وسياق الآية لا يدل على ما قالوه في ذلك بوجه ظاهر البتة وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان فامرنا بتلك الفتنة انما هو الاختبار اذا كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختبارا اذا رآها هل يحبها عن ذكر ربها لها ويحب العينة ما فأن خبر عليه السلام انه احبها عن ذكر ربها ياها لا يحسنها وكما لها وحاجته اليها فانها خير من الملك الذي طالب أن لا يكون لاحد من بعده فأجاب الحق تعالى الى ما سأل في المجموع ورفع المخرج عنه وقال له هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وان له عندنا الزلنى وحسن ما آب أى ما ينقصه هذا الملك شيئا من ملك الآخرة كما يقع لغيره من المتنعمين في الدنيا فان كل شئ تنعمه وابه في الدنيا نقص من نعمهم في الآخرة كما ورد * قال ومن هنا يعلم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكن شئ يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الآخرة فضلا عن الدنيا ولذلك سألوا التوسع في الدنيا ومحال أن يسألوا من ربهم ما يحجبهم عنه او يحجبهم الحق تعالى الى ما يحجبهم اكراما لهم * وقد ذكر الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات ان الاكابر ما سألوا الله تعالى التوسع في الدنيا الا لغرض صحيح وذلك لانهم لما احكموا الزهد في الدنيا والقناعة منها بالقليل آمنوا على نفوسهم من أن يشتهغلوا عن الله بشئ فسألوا الله التوسع في الدنيا ليوسعوا بها على انفسهم وعلى من يلوذ بهم اعطاء لنفوسهم ومعارفهم حقهم وليتلذذوا بخطاب الله عز وجل لهم بقوله اقرضوا الله قرضا حسنا فانه تعالى ما خاطب بذلك الا اهل الجدة والسعة فلاجل لذة توجه خطاب الحق تعالى لهم في ذلك سارعوا الى تحصيل مرتبة الغنى بالتجارات والمكاسب الشرعية لعلمهم بأن من لا مال له محروم من لذة هذا الخطاب فقد بان لك أن سليمان عليه السلام لم يتمدح في كماله سؤاله الدنيا أن تكون له بأسرها لفقد العلة التي كرهت الدنيا من اجلها * وقد بلغنا أن غلة طلبت من سليمان الامان فأعطاه فقالت ماملكك الذي اعطاك الله الحق تعالى بسؤالك فقال خاتمي فقالت اف للملك يحويه خاتم ثم قالت له يا سليمان اذا كانت الامور التي يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى فما فائدة طلبك أن يعطيك ملكا لا ينبغي لاحد من بعدك انتهى * قلت وما ذكره الشيخ في هذه الآية تنسير غريب واضح وعليه فلا يصح استدلال الشبلى به على تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه عز وجل وقال ان سليمان عليه السلام قطع سوق الخيل وأعناقها لما شغلته عن الصلاة * وأما قول بعض العلماء ان الضمير في توارت للشمس فلا يتناسب قوله رذوها على اذا الشمس ليس رذوها في يدقومه حتى يردوها عليه ومع ذلك فان صح دليل في رد الشمس على سليمان بانظار الضمير الذي في توارت وردوها للشمس دون الخيل اتبعناه والله اعلم * وسمعت سيدي عليا الخواص

رحمه الله يقول ثم مقام يقتضى طلب العبد أن يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقرا الى الله تعالى والى نعمة وكيف يعاب على من سأل ربه ما هو أقل من جناح بعوضة انتهى *
 واما الجواب عن خطيئة داود عليه الصلاة والسلام التي استغفر منها وخترها كعنا وانا ب
 فكانت نظرة فجأة بغير تقديم صالحة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كانت خطيئة
 أخى داود النظر وذلك انه رفع رأسه من الارض بغيرنية تناسب مقامه فآخذه
 الله بذلك ولذلك ورد أنه لم يرفع بصره الى ناحية السماء بعد ذلك الى أن مات حياء
 من ذاك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر ولو الى مباح بغيرنية فافهم *
 فعلم أن مؤاخذه الا كابر في الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا غيره
 فلو قدر انه حرك أصابعه مع الغفلة عن شهود الحق بذلك لا آخذه الله به لوجوب الحضور
 عليهم مع الله تعالى على الدوام وأما ما ذكره من ان خطيئة داود كانت هي النظر الى امرأة
 أوريا فلم يصح لنا ذلك في حديث والله أعلم وقد بسط ذلك في مجتبه الجواب عن آدم عليه
 الصلاة والسلام فراجع * واما الجواب عن السيد يوسف عليه الصلاة والسلام في قوله
 تعالى ولقد هممت به وهم بها الاية فقد ذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة من
 الفتوحات ان روحه اجتمعت بروح يوسف عليه الصلاة والسلام في بعض الاسراءات
 الروحانية فقال له يابى الله ما معنى الاشتراك في اخبار الله تعالى عنك بقوله ولقد
 هممت به وهم بها فانه تعالى لم يعين في ما ذا ولا يخفى ان اللسان يدل على احديته المعنى فقال
 يوسف عليه الصلاة والسلام نعم ولذلك قلت لملك على لسان رسوله أن يسأل التسوة
 فما ذكرت المرأة الا انها راودتني عن نفسي وما ذكرت اني راودتها فافهم ما قلته لك فان به
 يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى امرهم وهمها فقلت له يابى
 الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال نعم صدقت لكن في اللفظ دون المعنى فانها هممت
 لتقهرني على ما كانت ارادت مني وهممت انا بها لا قهرها بالدفع عن ذلك فالاشتراك
 في طلب القهر مني ومنها فكأنه تعالى يقول ولقد هممت به يعنى في عين ما هممت بها وليس
 الا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دليل ذلك قول المرأة الا أن حمص الحق
 أنا راودته عن نفسه وما جاء في قصتي قط اني راودتها عن نفسها فأراني الله تعالى البرهان
 غير ارادني القهر في دفعها عني أولا بالقول اللين كما قال تعالى لموسى وهارون
 فقولا له قولا لينا اى لا تعسف عليها يا يوسف وسسمها فانها امرأة موصوفة بالضعف على
 كل حال قال الشيخ محي الدين فقلت له افدتني افادك الله تعالى فاعلم ذلك * واما
 الجواب عن ايننا ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فذكر الشيخ في الباب السابع
 والستين وثلاثمائة ان روحه اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام قال فقلت له
 يا ابت لم قلت ولكن ليطمئن قلبي مع انك من المؤمنين بذلك بلا شك فقال صحيح ولكن
 للاحياء وجوه كثيرة كما كان اينجاد الخلق فمنهم من اوجده الله تعالى عن كلمة كن ومنهم
 من اوجده بيده ومنهم من اوجده ابتداء ومنهم من اوجده عن خلق آخر فطلبت العلم
 بتعيين وجه من هذه الوجوه فاذا اعلمني به اطمأن قلبي * قات وقد بسط الشيخ الكلام

على ذلك في الباب الخامس والعشرين وما تيقن والله اعلم ولانرجع الى المعنى الذي نحن فيه قال الشيخ فقلت له يا ابي لم قلت بل فعلة كبيرهم هذا قال لانهم كانوا قائلين بكبرياء الحق تعالى على آلهتهم التي اتخذوها فقلت له فماذا أردت باشارتك بقولك هذا قال لي أنت تعلم المراد بها فقلت اني اعلم انها اشارة ابتداء وخبره بخذوف يدل عليه قولك بل فعلة كبيرهم هذا فاسألوهم اقامة للبيعة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ما زدت على ما كان الامر عليه فقلت له فما كانت خطيئتك في قولك والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال هي نسبة المرض الى نفسي في قولي واذا مرضت فهو يشفين مع انه في الحقيقة لم يمرضني الا الله تعالى فهذا كان خطيئتي فكان في اضافتي المرض الى نفسي ثم طلبي المغفرة من تلك الاضافة اذ بان فقلت له فلم قال تعالى في حقك وانه في الآخرة لمن الصالحين فخص صلاحك بالآخرة وأطلق الصلاح لغيرك من الانبياء في الدنيا والآخرة فقال لان الصالح من شرطه أن لا يضيف الى نفسه شيئا الا باضافة الله تعالى وقد أضفت الى نفسي وغيرها ما ليس لها بغير اذن خاص من الله تعالى بقولي واذا مرضت وقولي اني سقيم وقولي بل فعلة كبيرهم هذا فقلت له يا ابي فما قولك في الانوار الثلاثة فانك معصوم عن اعتقادك فيها الا لوهية في حين من الاحيان فقال انما قلت ذلك اقامة للبيعة على قومي ألا ترى الى ما قال الحق تعالى في القرآن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وما كان اعتقاد قومي في الاله الا انه غرود ولم تكن تلك الانوار آلهتهم ولا كان غرود الهالهم وانما كانوا يرجعون في عبادتهم لما نحتوه آلهة لا اله الا الله ولذلك لما قلت ربي الذي يحيي ويميت لم يتجرأ غرود أن ينسب الاحياء والا مائة الى آلهتهم التي وصفها لهم لئلا يفتضح فقال انا احى وأميت فعدل الى نفسه تزيتها لآلهتهم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون فقلت له فلم عدلت الى الاقرب في الحجّة فقال لاني علمت قصور افهامهم عما جئت به لو فصلته وطال المجلس فعدلت الى الاقرب في افهامهم بذكر اتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلبت أن يأتي بها من المغرب فبهت الذي كفر تعجزوا له من الله تعالى * وانتهت الاجوبة بالاجواب عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنقول وبالله التوفيق * اعلم ان الاجوبة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من علماء أمته لا تحصى ولا يمكن ذكر لك منها طرفا صامحا فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين وتلمثت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل معصوما عن كل ما ينقص مقامه الاكمل قبل النبوة وبعدها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهيم أن يدخل الى مكة فيصيب فيها ما يصيب الشبان من اللعب فاذا دخل مكة لذلك أرسل الله عليه لنوم فيفوته فعل ما دخل لاجله فيستجمل الرجوع الى غنمه فكان في ذلك عصمة صلى الله عليه وسلم من حيث لا يشعر * وفي المثل السائر من العصمة أن لا تجرد ويسمى هذا المقام علم الحاصل في عين الغائت كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فكان في ذلك الغائت سعادة العبد وفضل على الحاصل

[illegible]

[illegible]

والموعظة المحسنة فاما الحكمة فهو غناه عما بأيدي المدعويين وأما الموعظة المحسنة فهو تهيدته بساطا للمدعويين حتى انهم يصيرون يبادرون الى فعل ما ندبهم اليه من غير توقف لما يعلمون لنفوسهم في ذلك من المصلحة وفي القرآن ولو كنت فظا غليظ القلب لا نقصوا من حولك وقد استقر الامر على ان تقديم الفقراء على الاغنياء مطلوب في كل ما فيه اكرام واه لا ينبغي لفقير ان يراعى أحدا من الاكابر بعد ما تبين له الحق فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام * (خاتمة) لا ينقص من كمال الانبياء عليهم السلام عدم معرفتهم بتدبير احوال الدنيا في بعض الاوقات كما أشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم في مسألة تلقيح النخل أنتم أعلم بأمر دنياكم وذلك انه صلى الله عليه وسلم متر على قوم وهم على رؤس النخل فقال ما يصنع هؤلاء فقالوا يلقيهم النخل فقال ما أرى ذلك يجدي شيئا فسمع بذلك الانصار فتركوا تلقيح نخلهم تلك السنة فقل - جل النخل وخرج البلح شيئا فأخبروه بذلك فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم يعني في كل ما لم يوح اليه فيه شيء قال الشيخ محي الدين وسبب خفاء بعض احوال الدنيا على الانبياء والاولياء انما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم للكون ولوان ذلك الجلال والعظمة انجب عنهم لكانوا أعرف الناس بأمر الدنيا لكن لا يخفى ان حجابهم عن تدبير الكون انما هو لهم في بعض الاوقات لا كلها كما أشار اليه خبر لي وقت لا يسعني فيه غير ربي قال بعض العارفين ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تزايد كماله وصار يدبر أمر الدنيا ولا آخره ولم يكن يشغله مشاهدة جلال الله عز وجل عن ذلك وقد ذكر الجلال السيوطي رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالاقبال على الله عز وجل وعلى الخلق معاني آن واحدا لا يحجبه الخلق عن الحق * فان قلت فلم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه مع كونهم دونه بيةتين * فاجواب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان الله تعالى ما أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة لمن هو دونه الا ليعلمه تعالى ان له في كل موجود خصوصية لا تكون لغيره فقد يلقي الله تعالى من الوجه الخاص لا حاد الامة ما لم يلقه الى أحد من المقربين بدليل قصة الخضر مع موسى عليهما الصلاة والسلام والله أعلم

(المبحث الثاني والثلاثون)

في ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان انه أفضل خلق الله على الاطلاق وغير ذلك اعلم ان رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة بالكتاب المجز والسنة والاجماع وكذلك أجمعت الامة على انه بلغ الرسالة بتمامها وكما لها وكذلك تشهد بجميع الانبياء انهم بلغوا رسالات ربهم وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فحذروا وأذروا وعدوا ما خص بذلك أحد ادون أحد ثم قال ألا هل بلغت فقالوا بلغت يا رسول الله فقال اللهم اشهد فان قيل ان بعضهم يقول انه سقط من القرآن حين جمعه بعض آيات وعلى هذا فينبغي للعارف أن يبحث عنهم من طريق كشفه ليتلوها فيثاب على تزويتها فهل ذلك صحيح . فاجواب هذا أمر لا يوافق هذا القائل عليه أحد

وقد قال جمهور المحققين يجب تأويل قول عائشة كما نوايقرؤن فعدته من أيام آخر
متتابعات فسقط متتابعات وقالوا المراد بالسقوط النسخ فيحتمل أن يكون المراد
بالسقوط في كلام هذا البعض النسخ ان صح النقل * فان قيل هل الدليل على تصديق
الرسول في ادعائه انه رسول ينسحب في الدلالة على ما جاء به من الاخبار والاحكام
او يقتصر الى دليل آخر فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين من
الفتوحات انه لا يقتصر الى دليل آخر بل ينسحب في الدلالة على ما جاء به صلى الله عليه وسلم
* فان قلت ايها اكمل شهادتنا بما جاءنا من طريق الوحي او شهادتنا بالمعينة * فاجواب
أن شهادتنا بالوحي اتم من شهادتنا بالعين والمشاهدة كما شهد خزيمة لمنى صلى الله عليه
وسلم بأنه ابتاع الجبل من الاعرابي ولم يكن خزيمة حاضرا فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم بم تشهد يا خزيمة قال بتمديقتك يا رسول الله فمحم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشهادة خزيمة وحده لكونها شهادة بالوحي ولو ان خزيمة كان شهد شهادة عين
لم تتم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله تعالى علينا قوله تعالى لتمد جاءكم رسول من
نفسكم الى آخر السورة فان جامع القرآن من المحابة كان لا يقبل آية منه الا بشهادة
رجلين فصاعدا الا هذه الآية فانها انتهت بشهادة خزيمة وحده انتهى * فان قيل
فما أول ما ظهر من الموجودات بعد فتق السما * فاجواب كما قاله الشيخ تقي الدين بن
ابي المنصور أن أول ما ظهر بعد فتق السما هو محمد صلى الله عليه وسلم فاستحق بذلك
الاولوية للاوليات فهو ابواب الروحانيات كلها كما كان آدم عليه الصلاة والسلام ابا الجسمانيات
كلها انتهى وسيأتي قريبا تحقيق الاولوية في كلام الشيخ محيي الدين وان أول ما خلق
الله الهباء فراجع * فان قلت فمأعنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا و آدم بن الماء
والطين والنبي هو المخبر عن الله وكيف صح اخباره صلى الله عليه وسلم قبل أن يخلق
وقبل وجود من يخبرهم * فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس وثلثمائة من
الفتوحات معناه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته باذن الله في غير
مجلي قبل اخذ الميثاق وهو الحال التي كان فيها صلى الله عليه وسلم يعرف نبوته وذلك
قبل خلق آدم كما أشار اليه الحديث المذكور فكان له صلى الله عليه وسلم التعريف
في ذلك الحال فان النشأة الانسانية كانت مبثوثة في العناصر ومراتبها الى حين
وجودها لكن من الناس من أعطى في ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته اما على غاياتها
بكمالها واما بأن يشهد صورة ما من صورته وهي عين تلك المرتبة التي له في الدنيا فيعلمها ليحكم
على نفسه بها وهنا شاهد صلى الله عليه وسلم نبوته ولا ندري هل شهد صور جميع أحواله
أم لا قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها * فاما فلك من الافلاك التسعة الا وللانسان
صورة فيد فيحفظها ذلك الفلك الى وصول وقتها فوجودها كوجود الصورة الواحدة
في المرآة الكثيرة المختلفة الاشكال من طول وعرض واستقامة وتعرج واستدارة
وتربيع وتثليث وصغر وكبر فتختلف صور الاشكال باختلاف المجلى والعين واحدة
فلذلك قلنا له صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته من غير مجلى باذن الله تعالى

وإذا كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب إذا بالها قال صلى الله عليه وسلم وهو في المرتبة
 العليا أنا سيد ولد آدم ولا فخر فلم تحكم فيه المرتبة وقال في وقت آخر وهو في مرتبة الرئاسة
 والخلافة إنما أنا بشر مثلكم فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نفسه أنه وسبب ذلك أنه رأى لطيفته
 ناظرة إلى مركبها العنصري وهو متبدد فيها فشاهد ذاته العنصرية فعلم أنها تحت قوة
 الأفلاك العلوية ورأى المشاركة بينهما وبين سائر الخلق الأناسي والحيواني والنبات
 والمعدن فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلا على أحد ممن تولد عنه أبل رأى
 نفسه مثلاً لهم وهم أمثال له فتأمل إنما أنا بشر مثلكم وكان يتعز من الجموع فما افرق
 عنا إلا بقوله يوحى إلى " فتدعرت معني قواه صلى الله عليه وسلم كدت نبيا و آدم بين
 الماء والطين وإن هذا القول إنما كان بلسان تلك الصورة التي هو فيها مما هو معدود
 من صور تلك المراتب فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة قال الشيخ رحمه الله ولنا
 أدنى صورة فوق ما ذكرناه لا تدرك بعقل ولا بالاسترواح من نقول الشرح فسدكتنا عنها
 وذلك أن لنا صورة في الكرسي وصورة في العرش وصورة في الهيولى وصورة في الطبيعة
 وصورة في النفس وصورة في العقل المعبر عنه بالروح والعلم وصورة في العما وصورة
 في العدم هذا كله مرثي لا صاحب الكشف وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله التمديم
 لعباده في مكنون علمه فافهم " فان قلت فهل كان لا دم عليه الصلاة والسلام علم
 عند أخذ الميثاق بما يحتوى عليه ظهره من الصور " فالجواب لم يكن له علم بذلك كما أنه
 لا علم لتلك من الأفلاك التي فيها صورة من صورنا بها " فان قيل فلم كان إلا خد من
 الظهر دون غيره " فالجواب أنه إنما خص الظهر بالأخذ لأن الظهر كان غيبا لا دم عليه
 الصلاة والسلام ولو أنه تعالى أخذنا من بين يدي آدم لمكان عرفنا وذلك لأن له عليه
 الصلاة والسلام معنا صورة في صورة فشهد كما شهدنا " قال الشيخ محي الدين وما نحن
 على يقين بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بما أخذ منه أو يعلمه ولو كنا لما رأينا الحضرات
 التي تقدمت من الأفلاك لا نعلم بصورة ما في أفلنا بما يكون الأمر في آدم كذلك فرحم
 الله من أطلع على أن آدم كان يعلم الصور التي أخذت من ظهره فأخذه بهذا الموضع
 من هذا الكتاب " قلت قد أخبرني أخي فضل الدين رحمه الله أن الله تعالى أطلع على
 عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام دون الأشقياء قال وعدتهم
 ما تحصيل من ضرب تسعمائة ألف ألف ألف ألف ألف ألف إلى تسع مئآت
 وتسعمائة تسعة وتسعين ألف ونصف ذلك وثلاث ذلك مضروب جميعه في الأصول التي
 ذكرناها فما يحصل من ذلك فهو عدد من كان في ظهر آدم من السعداء لا يزيدون واحدا
 ولا ينقصون وهو حساب لا يتعقله العقل وإنما طريقة الكشف انتهى والله تعالى
 أعلم قال الشيخ محي الدين ومن بعد عن فهمه تصور ما ذكرناه من أن أناني كل فلك
 صورة ليست أحدها أحق بنا من الأخرى فليست في خبر الترمذي مرفوعا وقال فيه
 حسن غريب أن الله تعالى تجلى لا آدم ويده مقبوضتان أي كما يليق بجلاله فتأمل له
 يا آدم اختر أيها شئت ففعل اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين مباركة ففعلها فاذا آدم

مطلب عدد
 السعداء الذين
 كانوا في ظهر
 آدم من غير
 زيادة ولا نقص

وذريتته فنظر آدم عليه الصلاة والسلام الى شخص من اضيوتهم فقال من هذا يا رب
فقال الله تعالى له هذا ابنك داود فقال يا رب كم كتبت له من العمر فقال أربعين سنة
فقال يا رب كم كتبت لي فقال الله تعالى الف سنة فقال يا رب قد أعطيتته من عمري
سنتين سنة قال الله له أنت وذاك فما زال آدم يعدلنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين
سنة فجاءه ملك الموت ليقبض روحه فقال له آدم قديقي من عمري ستون سنة
فقال الله تعالى يا آدم انك قد وهبتها الولدك داود فحمد آدم فحمدت ذريتته ونسي آدم
فنسيت ذريتته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اليوم أمر الله تعالى بالكتاب
والشهود انتهى فهذا آدم وذريتته صور قائمة في قبضة الحق كما يليق بجلاله وهذا
آدم خارج عن تلك اليد وهو يرى صورته وصورة ذريتته في يدا الحق فما بالك يا أخي تقربه
في هذا الموضع وتكره علينا في قولنا بتعدد الصور في الافلاك فلو كان هذا محالا لنفسه
لم يكن واقعا ولا حائرا نسبة اذا الحقائق لا تبدل قال واكثر من هذا التأنيس لك
فلا أقدر عليه فلا تكن ممن قال الله تعالى فيهم صم بكم عي فهم لا يبصرون وقد أطل
الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس واربعين وثلاثمائة فان قلت فهل اعطى
أحد النبوة وآدم بين الماء والطين غير محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يبلغنا أن
أحدا أعطى ذلك انما كانوا أنبياء ايام رسالتهم المحسوسة فان قلت فلم قال كنت نبيا
وآدم بين الماء والطين ولم يقل كنت انسانا او كنت موجودا فالجواب انما خص
النبوة بالذكر دون غيرها اشارة الى انه اعطى النبوة قبل جميع الانبياء فان النبوة
لا تكون الا بمعرفة الشرع المقدر عليه من عند الله تعالى فان قلت فما معنى قولهم
انه صلى الله عليه وسلم اقل خلق الله هل المراد به خلق مخصوص والمراد به الخلق على
الاطلاق فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس أن المراد به خلق مخصوص وذلك أن
أول ما خلق الله الهباء وأول ما ظهر فيه حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم قبل سائر الحقائق
وايصاح ذلك أن الله تبارك وتعالى لما أراد بدء ظهور العالم على حده ما سبق في علمه
انفعل العالم عن تلك الارادة المقدسة بضرب من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية
فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الجص ليختص فيه من الاشكال والصور ما شاء وهذا
هو أول موجود في العالم ثم انه تعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة فقبل
منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قربه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى
حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ولم يكن أحد أقرب اليه من حقيقة محمد
صلى الله عليه وسلم فكان أقرب قبولاً من جميع ما في ذلك الهباء فكان صلى الله عليه وسلم
مبدأ ظهور العالم وأول موجود قال الشيخ محي الدين وكان أقرب الناس اليه في ذلك
الهباء على بن أبي طالب رضي الله عنه الجامع لا سرار الانبياء أجمعين انتهى وقول الشيخ
في الامام علي رضي الله عنه انه جامع لا سرار الانبياء قد نقل أيضا عن الخضر عليه الصلاة
والسلام في حق الشيخ أبي مدين التلمساني فقال فيه حين سئل عنه أنه جامع لا سرار
المرسلين لا أعلم أحدا في عصرى هذا أجمع لا سرار المرسلين منه فعلم كما قاله الشيخ

على ابراهيم كونه صلى الله عليه وسلم كان متبوعا في تعليم الصحابة كبقية الصلوة عليه فلما
قوله كونه صلى الله عليه وسلم ما وسعه الا الشواضع وبتل قوا على ان كانت على ابراهيم وانت
اذ كانت لا تملك على القاطن ان يملكها الا بقدر رضى لك بالفاظ على ان تخبر مع كونك
اقبل عباد من القطار صلى الله عليه وسلم في قلوبهم فان كانت قد كان محمد صلى الله
عليه وسلم لم يحصل من الله كونه صلى الله عليه وسلم في قلوبهم فان كانت قد كان محمد صلى الله
من كونه صلى الله عليه وسلم في قلوبهم فان كانت قد كان محمد صلى الله عليه وسلم في قلوبهم
لانه ان كان في قلوبهم فان كانت قد كان محمد صلى الله عليه وسلم في قلوبهم
كان حاملا لا لفاظ الا صلى الله عليه وسلم كان حاملا لفاظها وهي اجوامع
الكلم المشار اليها بالذات وتبت اجوامع في كل من حصل على الذات حصل على الاسماء
وكانه تحت خيطة علمه ومن حصل على الاسماء لا يكون حصل على الذي هو المسمى
قال ولهذا فصلت الصحابة فيهم حصلوا الذات وتحت حصلوا الاسم وان كان لنا راحينا
الاسم فاعلمهم للذات ضووف كما لا يجز محشرة الغيبة التي لم تكن لهم في كان لنا
التصنيف بذلك نحن الاخوان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الاخطاب وهو صلى
الله عليه وسلم البناء لا شواق وما افرجه بقاء واحد منا وللمعامل منا اجر خستين بمن يعمل
مثل عمل احمدية كما ورد انتهى واه كونه صلى الله عليه وسلم قوي الاستعداد من اية آدم
فلانه خلق من امتزاج الابوين لا من واحد منهما بل من مجموعهما وهو صلى الله
عليه وسلم استعداد الاثنى فلهذا كان في كتابه من كل علم في الدنيا في السباب
الثاني والستين في اسرار الحج من الفتوحات في قال في هذا الحديث محمد صلى الله
عليه وسلم بالكمال على آدم واهم اكونه ابنا لها وكل ابن له في الاشياء هذا الكمال الا ان
اناس يتفاضلون فيه لا يحصل الحركات العلوية والطوال النورية والاقتارات
السعادية ون لم يكن لها عند الخلق انتهى وقال الشيخ في الباب السابع
والثلاثين وثلاثمائة في حديثه وكان موصي جيا ما وسعه الا ان يتبعني اعلم انه
صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء للعهد الذي اخذ على الانبياء بسبب الله عليهم ونسوته
في تحوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الاية فمعت
رسالة وشريعتهم كل الناس فلم يخص نبي بشي الا ان كان ذلك الشئ محمد صلى الله عليه
وهو لا صالة انتهى في كل نبي تقدم على زمن ظهوره وهو اواب له صلى الله عليه وسلم
في بقاءه بقاء لغيره ذكره الشيخ في الدين السبكي ونقله عنه ابي الالاسيوطي
في اول اخصاصه (فاز قذت) قد تقدم ان القرآن ازل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
جمله قبل ان ينزل عليه تفصيلا لما الحكمة في ذلك (فاجواب) انما انزل عليه صلى الله عليه
وسلم القرآن اجالا ليفرق بين تزييله عليه وتزويل العلوم على الاولياء وذلك ان التدرج
في الامور انما هو التمهيد ولا يخلو الا رسال بخلاف الاولياء لا تزل عليهم العلوم الا وهي
بصفة فندوا لان منها جهته في كل سبب ونبوة وهدى ولولاية كاسب وقال
في باب ما بعد من الفتوحات في قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا خسر

[illegible]

في الجواب الثالث والتسعين ان الذي تقول به انه لا يجوز لا حد سؤال الوسيلة لنفسه
 اذ اجمع الله تعالى في حق رسوله صلى الله عليه وسلم الذي هدانا الله به واشار له ايضا
 على أنفسنا وما طلب منا أن نسأل الله الوسيلة الا تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم لنا
 وتأليفنا لتطير المشاورة فتعين علينا اذبا واشاراً ومروءة ومكارم أخلاق
 ان الوسيلة لو كانت لنا لو هبنا هاله صلى الله عليه وسلم وكان هو الاولى بأفئدة
 الدرجات لعلو منصبه ولما عرفناه من منزلته عند الله تعالى * وما يؤيد تحريم
 سؤالنا الوسيلة لا نقسنا ما ذكره العلماء في الخصائص من تحريم خطبة المرأة التي عرض
 عليه الصلاة والسلام لوليها بتزويجها له ولذلك امتنع أبو بكر من اجابة عمر حين سأله عمر
 أن يتزوج ابنته حفصة وقال أبو بكر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها
 انتهى * وقد رأيت في نسخة من نسخ الفتوحات بمصر ما نصه يجوز لكل مسلم ان يسأل
 لنفسه الوسيلة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعينها لنفسه ولعلها من النسخ
 المدسوس فيها على الشيخ أو مرجوع عنها بدليل قوله رضى الله عنه في الباب السابع
 وثلاثين وثلاثمائة ان منزلته صلى الله عليه وسلم في الجنان هي الوسيلة التي يتفرع منها
 جميع الجنان وهي في جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان ومن تلك
 الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة أعظم منزلة فيها
 انتهى فإياك أن تضيف الى الشيخ ما في النسخة المدسوسة ثم تعترض عليه والله أعلم

*(المبحث الثالث والثلاثون في بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبين
 امتناع رسالة رسولين معاً في عصر واحد وبيان انه ليس كل رسول خليفة
 وغير ذلك من النفائس التي لا توجد في كتاب)*

اعلم يا أخي انه قد ورد في الصحيح أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
 الرؤيا الصادقة الحديث (فان قلت) ما حقيقة بدء الوحي (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان المراد
 ببدء الوحي انزال المعاني المجردة العقلية في القوالب المحسسية المقيدة في حضرة الخيال
 سواء كان ذلك في نوم أو يقظة (فان قلت) فاذن هو من مدركات المحس (فالجواب)
 نعم هو من مدركات المحس وحضرة المحسوس كما في قوله تعالى فتمثل لها بشراً سوياً
 * قال الشيخ محي الدين وفي حضرة الخيال أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم
 في صورة اللبس ولذا كان يؤول به رؤياه وهذا هو ما ابقاه الله تعالى على الأمة من أجزاء
 النبوة فان مطلق النبوة لم يرتفع وانما ارتفع نبوة التشريع فقط كما يؤيده حديث من حفظ
 القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه فقد قامت بهذا النبوة بلا شك وقوله صلى الله
 عليه وسلم فلانني بعدى ولا رسول المراد به لا مشرع بعدى (فان قلت) فما الحكمة
 في كون الرؤيا الصادقة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وما حكمة هذا العدد
 (فالجواب) انما خصت الاجزاء بهذا العدد لان نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثاً
 وعشرين سنة وكانت رؤياه الصادقة ستة أشهر ونسبة الستة أشهر الى الثلاث

وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا فلا يلزم أن تكون هذه الأجزاء نبوة كل نبي
فقد يوحى إلى نبي أكثر من ذلك فتكون الأجزاء بحسب ذلك من خمسين وستين وأكثر
والله أعلم (فإن قلت) هل مقام الولاية من لازم مقام النبوة وهو وصف آخر لا يكون
للأنبياء (فالجواب) أن ولاية الله تعالى لعباده هي الملك المحيط العام وهي الدائرة الكبرى
وفي حكمها وحقيقتها أن الله تعالى يتولى من شاء من عباده برسالة أو نبوة أو إيمان
ونحو ذلك من أحكام الولاية المطلقة وكل رسول لابد أن يكون نبيا وكل نبي لابد أن
يكون وليا وكل ولي لابد أن يكون مؤمنا (فإن قلت) فإلى أى وقت يستمر حكم الرسالة
والنبوة (فالجواب) أما الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها
باقية إلى كفى الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا (فإن قلت) فما حقيقة الرسالة وهل هي
حال أو مقام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائة أن حقيقة الرسالة
إبلاغ كلام الله من متكلم إلى سامع وهو حال لا مقام إذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ
فلا تزال الرسالة يتجدد حكمها كل حين وهو قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث فلا تبيان به هو الرسالة وحدث الذكر هو عند السامع المرسل إليه ولهذا ظهر علم
الرسالة في صورة اللب لبس لان المرسل هو المعلن انتهى وقال في الباب السابع والخمسين
ومائة: أعلم أن الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل إليه والمرسل به قد يعبر عنه
بالرسالة وقد تكون الرسالة حال الرسول لا نقضائها بانقضاء التبليغ قال تعالى ما على
الرسول الا البلاغ فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلغها وهكذا وردت في القرآن
حيثما وردت ولا يقبلها الرسول الا بواسطة روحى قدسى ينزل بالرسالة تارة على قلبه
وتارة يتمثل له الملك رجلا وكل روحى لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالة بشرية وإنما يسمى
وحيا والهاما او وجودا ولا تكون الرسالة الا كما ذكرنا يعنى بواسطة روحى قدسى
(فإن قلت) فما الفرق بين النبي والرسول (فالجواب) الفرق بينهما هو أن النبي اذا تلقى
إليه الروح شيئا اقتصر به ذلك النبي على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يبلغ غيره ثم ان
قيل له بلغ ما أنزل إليك أما الطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء وأما عامة ولم يكن ذلك
الا لمحمد صلى الله عليه وسلم سمي بهذا الوجه رسولا وان لم يخص في نفسه بحكم لا يكون
لمن بعث إليهم فهو رسول لا نبي وأعني به نبوة التشرية التي لا تكون الا ولياء * فعلم
أن كل رسول لم يخص بشئ من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وان خص مع التبليغ
بشئ في حق نفسه فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي على ما قررناه ولا كل نبي رسول
بلا خلاف والله أعلم هكذا ذكره الشيخ محي الدين في الباب الثامن والخمسين ومائة
فليتأمل فان من بلغ شرعا لا نصيب له في العمل به يطلق عليه نبي أيضا من حيث انه مخبر
والله أعلم (فإن قلت) فهل كان الوحي للأنبياء الذين لم يرسلوا على لسان جبريل
في اليلة طمة أم في المنام (فالجواب) لم وفي ذلك شيئا عن الأصوليين ولكن ذكر الشيخ
عبد العزيز الديري في كتابه المسمى بالدرر الملتقطه أن الأنبياء الذين لم يرسلوا كان الوحي
إليهم في المنام على لسان جبريل انتهى فلا أدري ما دليله في ذلك فليتأمل (فإن قلت)

فكم تنقسم النبوة على قسم (فالجواب) تنقسم النبوة البشرية على قسمين (القسم الاول) من الله تعالى الى غيره من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين عبده بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب أو في تجليات ولا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف بمعاني الكتاب والسنة أو بصدق حكم مشروع ثابت انه من عند الله تعالى أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحتة ونحو ذلك وكل ذلك تنبيه من الله تعالى وشاهد عدل من نفسه قال ولا سبيل لصاحب هذا المتنام أن يكون على شرع يخمسه يخالف شرع رسوله الذي أرسل اليه وأمرنا باتباعه أبدا (القسم الثاني) من النبوة البشرية وهو خاص بمن كان قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين يكونون كالتملا مذة بين يدي الملك فينزل عليهم الروح الامين بشريعة من الله تعالى في حق نفوسهم بتعبدهم بها فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا المقام لم يبق له اثر بعد محمد صلى الله عليه وسلم الا في الائمة المحمديين من ائمة لكن لا يفارقونهم بوجوب اتباعهم الرسل فلهم أن يحاولوا بالدليل ويحرموا به انتهى (فان قلت) هل ثم أحد من البشريين في الدنيا علما من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وتسعين وأربع مائة ليس أحدنا علما في الدنيا الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون على مبعثه والمتأخرون عنه وأطال في ذلك كما تقدم بسطه في المبحث قبله (فان قلت) فهل أطلع الله تعالى أحدا من الاولياء على عدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أو حصل له الاجتماع بهم كلهم من طريق كشفه (فالجواب) نعم ذلك واقع لكل من حق له قدم الولاية الكبرى * وقد قال الشيخ محي الدين في الباب التاسع والاربعين وثلاثمائة * اعلم أن عدد الانبياء والمرسلين من بنى آدم مائة الف وأربعة وعشرون ألفا كما ورد في الحديث ولا بد من هذا العدد في الاولياء في كل عصر وقد يزيدون * قال الشيخ وقد جمع الله تعالى بيني وبين جميع انبيائه في واقعة صحيحة حتى لم يبق منهم أحد الا وعرفته وكذلك جمعني على من هو على اقدمهم من الاولياء فرأيتهم وعرفتهم كلهم * وقال أيضا في الباب الثالث والستين وأربع مائة رأيت في كشفي جميع الانبياء والمرسلين وأجمعهم كما سيأتي مشاهدة على من كان منهم ومن يكون الى يوم القيامة أظهرهم الحق تعالى في صعيد واحد * قال وصاحبته منهم غير محمد صلى الله عليه وسلم جماعة منهم الخليل عليه الصلاة والسلام قرأت عليه القرآن كله باستدعائه ذلك مني فكان يكي عند كل موضع ذكره الله تعالى فيه من القرآن وحصل لي منه خشوع عظيم * وأما موسى عليه الصلاة والسلام فأعطاني علم الكشف والافصاح عن الامور وعلم تقايب الليل والنهار * وأما هود عليه الصلاة والسلام فأخبرني بمسئلة كانت وقعت في الوجود وما علمتها الا منه * وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فتبنت على يديه أول دخولي في طريق القوم * قال ورأيت في هذه الواقعة أمور اعلمت منها أنه لا حظ لي في الشقاء ومنها اني رأيت نفسي في السعداء الذين على يمين آدم عليه الصلاة والسلام فشكرت الله

مطلب اجتماع الشيخ
بجميع الانبياء والمرسلين
والاولياء والمؤمنين
وقراءته القرآن على الخليل
عليه السلام وغير ذلك

على ذلك * وقال أيضا في الباب الثالث والسبعين ما اجتمعت بأحد من الانبياء أكثر من عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت كلما اجتمعت به دعائي بالثبات في الدين حيا وميتا وكان لا يفارقني حتى يدعو لي بذلك * وكان يقول لي يا حبيبي وأمرني أول اجتماعي عليه بالزهد والنجريد وكان من زهاد الرسل وأكثرهم سياحة وكان حافظا للامانة لم يأخذه في الله لومة لائم ولذلك عادته اليهود انتهى * وقال أيضا في الباب الخامس والستين وثمائة قد شاهدت في واقعة تبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشاهدت جميع الانبياء من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وأشهدني الله تعالى جميع المؤمنين بهم حتى ما بقي منهم أحد لا من كان ولا من يكون الى يوم القيامة وعرفت خاصهم وعامهم وعرفت جميع السعداء الذين كانوا في ظهر آدم وعددهم فلا يخفى على إلا أن منهم أحدا من أهل الجنة ولا من أهل النار لكن لم يعطني الله تعالى معرفة عدد أهل النار أكثرتهم فلا يعلم عددهم إلا الله تعالى وعرفت في هذا الكشف جميع مراتب الانبياء والمرسلين وتباعهم واطلعت على جميع ما كنت آمنت به مجلما هو في العالم العلوي والسفلي وشهدت ذلك كله عيانا وما زخر حني عن ذلك الذي رأيته وشاهدته عن ايماني فلم أزل أقول وأفعل ما أقوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لي قل كذا وافعل كذا لا لعلي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت في شهودي بين الايمان والعيان في آن واحد لثلايفوتني ثواب الايمان * قال وهذا مقام ما وجدت له ذاتا الى وقتي هذا وان كنت أعلم أن في رجال الله تعالى من ناله لكني لم أجمع به يقظة ومشافهة * قال وسبب ذلك أني ما عقلت خاطري قط من جانب الحق تعالى بشئ يطلعني عليه من الكون وانما عقلت خاطري مع الله تعالى أن يستعملني فيما يرضيه ولو خالف ذلك هوى نفسي وأن لا يحببني عنه بوقوع ما يساعدي عنه وعن شهوده فاني أنا العبد المحض الذي لا أرى لي شغوا على أحد من عباد الله تعالى وأتمنى أن يكون العالم كله مطيعا على قدم المعرفة * قال وانما ذكرت لك ذلك من باب التحدث بالنعمة وفتح الباب لتنشيط الاخوان لطلب نيل مقامات الرجال انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده (فالجواب) أن الروح هنا هو الملقى من عند الله الى قلوب عباده ويكون أمر الله تعالى هو الذي القاه لان صورة ذلك الروح هو صورة قوله تعالى لا اله الا أنا فاتقون ولولم تكن صورته ذلك لكان يقول أن لا اله الا هو قالوسائط مرتفعة في هذا المنزل لا وجود لها اذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح والملقى هو الله لا غيره فليس الروح هنا عين الملك (فان قلت) فهل الملائكة تعرف هذا الروح (فالجواب) لا تعرف الملائكة هذا الروح لانه ليس من جنسها اذ هو روح غير مجهول وليس نورانيا والملائكة روح في نور * قال الشيخ في الباب الثامن وثلاثين ومائتين وهذا الرزق لنا وليس ثرا لانبيا عليهم الصلاة والسلام رأما تنزل الارواح الملكية على قلوب العباد فانهم لا ينزلون الا بأمر الله الرب وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالانزال وانما يلقى اليهم ما لا يليق بمقامهم أن يعرفوه من ذواتهم في صورة من ينزلون

عليه بذلك فيعرفون أن الله تبارك وتعالى قد أراد منهم الانزال والنزول بما وجدته
 في نفوسهم من الوحي الذي لا يابق بهم فانه من خصائص البشر فان البشر يشاهدون
 صورة المنزل عليهم في الصورة التي عندهم فيعرفون من تلك الصورة من هو صاحبها
 في الارض فينزلون عليه ويلقون اليه ما لقي اليهم فيعبر عن ذلك الملقى بالشرع والوحي
 فان كان منسوباً الى الله تعالى بحكم الصفة سمي قرآناً وقرآن وتوراة وانجيلاً وزبوراً وصحفاً
 وان كان منسوباً الى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمي حديثاً وخبراً وسنة ورأياً
 قال الشيخ * وقد ينزلون أيضاً بالامر الالهي من حضرة الخطاب (فان قلت) فما معنى قول
 الملك وما تنزل الا بأمر ربك له ما بين ايدينا وما خلقنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً
 ما معنى هذا النسيان (فالجواب) * معناه ليس ربك نسياً فيما شاهدته من قول جبريل
 لمحمد صلى الله عليه وسلم في حال كونه اعياناً ثابتة في علمه حال عدمها وخطاباتها
 فصح قوله نسياً لانه حكاية امر محقق في وجود محقق لله لا يتصف بالحدوث ثم ان تلك
 الاعيان لما حدثت اخبرت بما كان منها قبل كونهما مما شاهدته الحق تعالى منها
 ولم تشهدده هي لعدم وجودها لنفسها وقد روى عن الزهري انه حدث مرة عن
 شخص من الثقات فقال حدثني فلان عنى اني قلت كذا وكذا وذلك أن الزهري لما قال
 حدثني فلان اتصل الاسناد وان كان هو لا يعلم هذا الحديث ذكره الشيخ في الباب
 السابع والثمانين وسيأتى بسط الكلام على احوال الملائكة في المبحث التاسع
 والثلاثين فراجعه والله اعلم (فان قلت) هل النبوة مكتسبة كالولاية أى ولاية النبي
 في نفسه كما قيل أم هي موهوبة (فالجواب) الولاية في كل من النبي والولي مكتسبة
 وما خرج عن الكسب سوى النبوة وايضا ذلك ان الله تعالى قد خلق الخلق على
 منازل بحسب ما سبق في علمه فجعل الملائكة ملائكة والرسول رسلاً والانبيا انبياء
 والاولياء اولياء والمؤمنين مؤمنين والمنافقين منافقين والكافرين كافرين كل ذلك
 مميز عنده سبحانه وتعالى لا يزداد فيهم ولا ينقص منهم ولا يتبدل أحداً فليس للخلق
 عمل في مقام لم يخلق عليه بل قد وقع الفراغ من ذلك فلا يجري احد في غير مجراه
 ولا يمشي احد في مدرجة احد اذا لو سلك احد في مدرجة احد كانت النبوة مكتسبة
 وحصلها من لم يكن نبياً وذلك غير واقع انتهى * وقال الشيخ * أيضاً في الباب التاسع عشر
 لكل شخص من اهل الله تعالى سلم مخصوص لا يرقى فيه غيره اذ لو رقى احد في سلم احد كانت
 النبوة مكتسبة والامر على خلاف ذلك (فان قلت) فما شبهة قول من يقول ان النبوة
 مكتسبة (فالجواب) شبهته في ذلك كونه راي الانبياء قبل رسالتهم لا بدان ينقطعوا
 ويتعبدوا على نية قوة الاستعداد للوحي ليرجعوا الى الحالة التي كانوا عليها حين قدر
 الحق تعالى المقادير فلما نظر هؤلاء القوم الى انقطاعهم وتعبدتهم ثم حصول النبوة لهم ظنوا
 أن النبوة مكتسبة وهو وهم وقصور نظر (فان قلت) فما شبهة منكري النبوات المعهودة
 (فالجواب) سبب انكارهم ذلك توهمهم ان كل من صنف جوهره نفسه من الكدورات
 الطبيعية والتزم مكارم الاخلاق العرفية صار نبياً من غير وحي اليه على لسان ملك

قالوا فانه اذا صفي قلبه انتعش في قلبه جميع ما في العالم العلوي من العلوم السماوية
 التي في اللوح المحفوظ وغيره بالقوة فينطق بالغيوب فهناك يسمى نبيا عندهم * ذكره
 الشيخ في الباب الخامس والستين وثلاثمائة سم قال وليس الامر عندنا وعند اهل الله
 تعالى كما قالوا هؤلاء وان جاز وقوع ما ذكره من انتعاش العلوم الالهية لانه لم يبلغنا
 ان نبيا او حكيما صفي جوهره نفسه فأحاط علما بما يحتوي عليه حاله في كل نفس ابدأ
 بل غايته ان يعلم بعضا ويجهل بعضا وأطال في رد أقوال منكري النبوة فكذب والله
 واقتري من زعم أن الشيخ فلسفي كما مر في بحث حدوث العالم وقد قال ايضا في الباب
 الثامن والتسعين ومائتين من قال ان النبوة مكتسبة خطأ لان النبوة اختصاص
 الهى قطعا قال وشبهة قول من يقول انها مكتسبة زعمه انها ليست من الله تعالى
 وانما هي من فيض العقل والارواح العلوية انتهى * (وقال أيضا في الباب الرابع
 والثمانين) يا علم ان كل ما موربه فهو مقام مكتسب ومن هنا قالوا المقامات مكتسبة
 والاحوال مواهب انتهى (فان قلت) فهل كل رسول خليفة ام الخلافة لبعض الرسل
 دون بعض (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين انه ليس
 كل رسول خليفة انما تكون الخلافة لمن نص الله تعالى على خلافته كدلود عليه
 الصلاة والسلام فهو رسول وخليفة لانه قال له احكم بين الناس بالحق وأما آدم عليه
 الصلاة والسلام فاجل الله تعالى له الخلافة وما قال له احكم (فان قلت) فما الفرق بين
 الخلافة والرسالة (فالجواب) الفرق بين الخليفة والرسول ان الخليفة هو كل من جمعت
 فيه هذه الصفات فأمر ونهى وعاقب وعفا وأمرنا الله تعالى بطاعته فهذا هو الخليفة
 وأما الرسول فهو كل من بلغ امر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه امر من الله ان يأمر وينهى
 في كل ما أراد فهذا رسول مبلغ رسالات ربه لا خليفة (قلت) ويصح ان يسمى الرسول
 الذي لم يصرح الحق له بقوله احكم خليفة أيضا من حيث انه نائب عن الحق في خطابنا
 بالتكليف وغيرها والله أعلم * فعلم ان للخليفة ان يشرع كل ما أراد مما لم يأمره الحق
 به صريحا وليس ذلك للرسول قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
 الامر منكم أى اطيعوا الله فيما أمركم به على لسان محمد بقول محمد فيه ان الله يأمركم
 بالكذا واطيعوا الرسول فيما لم يبلغه عن أمرى ولا قال لكم انه من عندى ويؤيد هذا
 التأويل قوله تعالى واطيعوا الرسول ففصل امر الله الذى يطيعه فيه من طاعة رسوله
 ولو كان يعنى بذلك ما يبلغه اليناعن امر الله الذى أمرنا به لم يكن ثم فائدة زائدة بطاعة
 رسوله فتعين ان يكون المراد بطاعته صلى الله عليه وسلم أن نطيعه فيما أمره به ونهى
 عنه مما لم يقل هو انه من عند الله ونسبأتى بسط ذلك في بحث وجوب الاذعان
 والطاعة للرسول ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل يقدح في كمال عبودية الرسل
 بالنظر الى مقامهم طلبهم الاجر على التبليغ كما أشاروا اليه بقولهم ان أجرى الاعلى الله
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب اسرار الزكاة من الغمومات لا يقدح في عبودية
 الرسل ذلك وانما قال توح عليه الصلاة والسلام ان أجرى الاعلى الله ليعلمنا بان

كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف عبوديته فان العبد في صورة الاجير ما أنت اجير اذ حقيقة الاجير من استؤجر وهو اجني عن عبودية المستاجر له والسيد لا يستأجر عبده وانما العمل يقتضي الاجرة وهو لا يأخذها وانما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير في قبض الاجرة وفارقه بالاستتجار انتهى (فان قلت) وهل الافضل ترك الاجرة أو أخذها صدقة من الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الكلام على الاذان ان مذهب المحققين أخذ الاجرة وان ذلك افضل من تركها لكن بشرط أن يكون مشهده الأخذ من الله تعالى لا من المخلقين فله يكمل طلب الاجرة وأخذها من باب المنفعة واطهار النفاق لا من باب الاستحقاق وذلك من اجل ما يוכל ويتمتع به فعلم ان مقام الدعوة الى الله تعالى يقتضي الاجرة وما من نبي دعا قومه الى الله تعالى الا قال لا أسألكم عليه اجرا فثبت الاجر على الدعاء ولكن اختار أن يأخذه من الله تعالى (قلت) ويؤخذ من هذا ان للواعظ منا أو المدرس أو المفتي بعلم أن يأخذ اجرا على ذلك اذ هو من عمل يقتضي الاجر بشهادة كل رسول لله تعالى وله أيضا أن يترك الأخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى اقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ هو اجر تفضل الله تعالى به على عبده ليكون العبد لا يستحق على سيده اجرا من حيث انه مالكه وعين ماله * وقال الشيخ أيضا في الباب السادس عشر وثلاثمائة واعلم أن استخدام الحق العبد على ما بين للعبد فتارة يعبد العبد عبادة المحضة وتارة يعبد عبادة اجارة فن كونه عبدا هو مكلف بالصلاة والزكاة وجميع القرائن ولا أجر له على هذا جملة واحدة من حيث أداء فرضه انما له ما يمن به على عبده من النعم التي هي افضل من الاجر لا على جهة الاجر ثم انه تعالى ندب الى عبادته في امور ليست فرضا على العبد فعلى هذه الاعمال المندوبة فرضت الاجور فكل من تقرب بها الى سيده أعطاها اجرته عليها وكل من لم يتقرب لم يطلب بها ولا يعاقبه عليها فمن هنا كان العبد حكمه حكم الاجير في الاجارة فالغرض له الجزاء الذي يقابله من حيث انه هو العهد الذي بين الله وبين عبادته * وأما النوافل فلها الاجور وهي قوله في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث فاذا أنتجت النافلة للعبد محبة الحق تعالى والنكته في ذلك هو أن المتغل عبدا اختيارا كالا جيرا فاذا اختار الانسان أن يكون عبدا لله لا عبدا هو فقد آثر الله تعالى على هواه * وأما في القرائن فهو عبدا اضطرارا لان العبودية أوجبت على العبد خدمة سيده فيما افترضه عليه فعلم ان بين الانسان في عبوديته الاضطرارية وعبوديته الاختيارية كمين الاجير والعبد المملوك فان العبد الاصيل ماله على سيده استحقاق الا مالا بد منه فهو يأكل ويلبس من سيده ويقوم بواجبات اموره ولا يزال في دار سيده ليل نهار الا يبرح الا اذا وجهه سيده في شغل فهو في شغله الدنياوى مع الله تعالى وكذلك هذا حاله يوم القيامة وفي الجنة فانها جميعها ملك لسيده فيتصرف فيها بأذن سيده كما تصرف

المالك والاجر ليس له الا ما عين له من الاجرة فقط ومنها تقبته وكسوته وماله دخول على حرم سيده ومؤجره ولا له اطلاع على اسرارهم ولا تصرف في ملكه الا بقدر ما استؤجر عليه فاذا انقضت مدة اجارته وأخذ اجرة فارق مؤجره واشتغل بأهله وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة أن يطلب من استأجره الا ان يمين عليه رب المان بأن يبعث خلفه ويخاليه ويخلع عليه فذلك من باب المنية (فان قلت) فهل يكون عبودية الاضطرار في الجنة كما هي في الدنيا (فالجواب) لا يكون في الاخرة عبودية اضطرار ابدا لعدم التحجير فان تقطعت يا أخى لما نبهتك عليه علمت من أى مقام قالت الانبياء ان أجرى الا على الله مع كونهم العبيد المخلص الذين لم يملكهم قط هوى نقوسهم ولا هوى أحد من خلق الله وذلك لان طلب الاجر راجع الى دخولهم تحت حكم الاسماء الالهية فمن هناك وقعت الاجارة فهم في حال الاضطرار وهم في الحقيقة عبيد الذات وهم لها ملك والاسماء دائما نطلبهم لتظهر آثارها فيهم فكل اسم يناديهم ادخلوا تحت امرى وأنا اعطيكم كذا فطلبهم الاختيار من هذا الوجه في الدخول تحت أى اسم شاءوا فلا يزال احدهم في خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات فيترك كل اسم الا الهى ويقوم لدعوة سيده فاذا فعل ما أمر به حينئذ يرجع الى أى اسم شاء ولهذا كان الانسان يتنقل حتى يسمع اقامة صلاة الفريضة فيؤمر بترك كل نافلة ويبادر الى اداء فرض سيده وماله كذا فاذا فرغ دخل في أى نافلة شاء (فان قلت) فمن أى حضرة كان اجر الانبياء على الله تعالى (فالجواب) هو من حضرة السيادة فانه هو الذى استخدمهم في التبليغ (فان قلت) فهل يكون زيادة اجر النبي صلى الله عليه وسلم وتقضيه بحسب النية والعزم أو بحسب التعب والراحة من جهة المدعوين (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وأربعائة ان اجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة من المخالفين (فان قلت) فكيف يصح طلب اجر من الله مع كون الاجر ليس هو بمعلوم القدر عند الرسول أو الواعظ مثلا (فالجواب) انما يصح طلب ذلك من الله تعالى مع كونه مجهولا لعلم الرسول بأن الله تعالى يعلم بخلاف طلب الاجر المجهول من الخلق لا يصح الا بعد علمه وذلك بهل الخلق بما يستحقه المدعى عليهم (فان قلت) فهل للرسول اجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه (فالجواب) نعم للرسول اجر في ذلك لكن كما يؤثر المصاب فيمن يعز عليه فلا رسول اجر بعد من رد رسالته من امته بلغوا من العدد ما باعوا كما ان الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل اجر جميع من اتبع الرسل لا يستجماع الشرائع كلها في شرع محمد صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فما هو الغيب الذى يطلع الله تعالى عليه رسوله المشار اليه بقوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل هو ما غاب عنه من احكام التكليف الموحى بها اليه أم غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وعشرون وثلاثمائة ان المراد بهذا الغيب المخصوص بمن كان رسولا هو علم التكليف الذى غاب عن العباد

ولم تستقل عقولهم بأدراكه ولهذا جعل له الملائكة رصدا حذرا من الشياطين ان تلقى الى الرسول ما يعمل به في نفسه من التكليف الذي جعله الله طريقا الى سعادة العباد من أمر ونهي و يؤيد ما قلناه من ان هذا الغيب هو علم الرسالة التي يبلغها الرسل عن الله تعالى قوله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم فأضاف الرسالة الى قوله ربهم لما علموا ان الشياطين لم تلق اليهم أعني الرسل شيئا فيتيقنون أن تلك الرسالة من الله تعالى لا من غيره (فان قلت) فهل ذلك التقدير الذي يطلع الله تعالى عليه من ارتضاءه من رسول هل هو باعلام الملك له ام هو بلا واسطة ملك (فالجواب) هو بلا واسطة ملك فان الملائكة اذا لم يكن لها واسطة في الوحي تحف انوارها بالرسول كالهالة حول القمر وتكون الشياطين من ورائها لا يجدون سبيلا الى هذا الرسول حتى يظهر الله تعالى ذلك الرسول على ما شاء من غيبه المتعلق بالتكليف كما مر قال الشيخ محي الدين وليس في الفتوحات المكية ولا غيره من كتبنا اصعب من تصور الغيب الذي اتقربه الحق ويسمى الغيب المحالي المشار اليه بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وانما كان محالا لانه غيب برزخي بين عالم الشهادة وعالم الغيب لا يتخلص لاحد اجماعين وكان هذا مما فضل الصديق عن غيره به وقليل من عثر عليه (فان قلت) فما الحكمة في كونه صلى الله عليه وسلم كان يلحقه البرد اذا نزل عليه الوحي حتى يسجي بالكساء (فالجواب) الحكمة في ذلك ان الرسول اذا نزل عليه الوحي هرق من شدته للانضغاط الذي يحصل من التقاء روح الملك وروح الرسول ثم ان الهواء الخارج مع الرطوبات من البدن يغمر المسام بقوة فلا يتخلل الهواء البارد من خارج ثم اذا سرى عن ذلك النبي وانصرف الملك عنه سكن المزاج وانتعشت الحرارة العريزية وايضا ذلك ان الملك اذا ورد على رسول الله بأمرية تعلق بعلم خبري ووحى يتلقى ذلك منه الروح الانساني ويتلاقيان هذا بلا صغاء وذلك بالالتقاء وكل منهما نور فيحتد عند ذلك المزاج ويشتعل وتتحرك الحرارة العريزية المزاجية حتى يتغير وجه الرسول من شدتها وهو المعبر عنه بالجمال وهو من أشد ما يكون ثم ان تلك الرطوبات الباردة تصعد بمخارات الى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة ومنه يكون العرق الذي يطرأ على صاحب المال ثم اذا انتعشت تلك الحرارة وانفتحت المسام قبل ان يسم الهواء البارد من خارج فتحلل الجسم وحصل البرد في المزاج فيطلب الغطاء وزيادة الثياب ليسخن وذلك لاستيلاء البرد والقشعرية على الحرارة العريزية وضعفها ولا يخفى ان هذا كله خاص بما اذا كان التنزل على القلب بالصفة الروحانية والله أعلم • (فان قلت) فلم اختار الانبياء النوم على ظهورهم دون جنتوبهم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب المسمى والثلثين وثلثمائة انهم انما اضطجعوا على ظهورهم لعلمهم بأن كل ما قابل الوجه فهو افق له ومعلوم ان الافق نوعان نوع أدون وهو الارض ونوع أعلى وهو السماء فلذلك اضطجعوا على ظهورهم ليكون افقهم أعلى وايضا ذلك كما في الباب الثالث والثلثين هو ان تعلم ان الوارد الالهى الذي هو صفة القيومية اذا جاءتهم اشتغل الروح الانساني المدير عن تديره

بما يتلقاه من الوارد الالهى من العلوم الالهية فلم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه
 ولا قعوده فرجع الى أصله وهو لصوقه بالارض المعبر عنه بالاضطجاع واو كان على سرير
 فان السرير هو المانع له من وصوله الى التراب فهذا سبب اضطجاع الانبياء على ظهورهم
 عند نزول الوحي عليهم ثم ان الروح اذا فرغ من ذلك التلقى وصدر الوارد الى حضرة ربه
 رجع الروح الى تدبير جسده فأقامه من ضجته قال الشيخ وما بلغنا عن نبي قط انه تخبط
 واضطرب عند نزول الوحي أبدا والله أعلم (فان قلت) فما ثم اذن في العباد أقوى من
 الانبياء لتحملهم ثقل الوحي (فالجواب) نعم ما ثم أقوى من الانبياء فهم أقوى من الجبل
 لتحملهم الوحي حين نزل اليهم ولم يحل ذلك الجبل بل تصدع قال الشيخ في الباب الثاني
 والاربعين وثلاثمائة ومما يؤيد قولنا ان الانبياء أقوى من الجبال قوتهم على سماع
 ما لا يليق بجناب الله من الكفار وغيرهم وعدم قوة الجبال لسماع ذلك قال تعالى
 تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وقد
 سمع الانبياء قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
 ولم يكادوا ينفطرون ولم يتزلزلوا بل ثبتوا وذلك لانه تعالى تجلى للانبياء في نحو حضرة
 قوله تعالى لو اردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا فاعلموا من حضرة الاطلاق الالهى ما لم
 تعلمه السموات والارض والجبال فانتهج لهم هذا العلم قوة في نفوسهم جلوا بها ما سمعوه في
 حق الله ولو أن ذلك نزل على من ليست له هذه القوة لذاب عظمه فانظر ما اكشف
 حجاب من اعتقد ان الله ولدا وما أشد عماه عن رؤية الحقائق انتهى (فان قلت) فهل
 كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل أم كانوا كلهم أنبياء فقط حتى آدم عليه الصلاة
 والسلام (فالجواب) لم يبلغنا في كتاب ولا نسخة انه كان قبل نوح رسل وانما كانوا كلهم
 أنبياء فقط كل نبي منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل ولكن كان كل من
 شاء من القوم دخل في شرع أحدهم معهم ومن شاء لم يدخل فمن دخل ثم رجع كان
 كافرا ومن لم يدخل فليس بكافر كما انه اذا أدخل نفسه ثم كذب الانبياء كان كافرا وما
 من لم يكذب وبقى على البراءة فليس بكافر (قلت) لكن رأيت في مسند الامام سنده
 مرفوعا كان آدم عليه الصلاة والسلام رسولا مكرما انتهى فليتنا مل مع ما قبله وما
 بعده (فان قلت) قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير هل هو نص في الرسالة
 (فالجواب) ليس هو بنص في الرسالة كما ذكره الشيخ في الباب الثالث عشر وثلاثمائة
 قال وانما هو نص في ان في كل امة عالما بالله تعالى وبامور الآخرة وذلك هو النبي
 لا الرسول اذ لو كان الرسول لقال اليها ولم يقل فيها فليس هو بنص في الرسالة قال وهذا
 هو الذي تقول به فلم يكن فيهم رسل وانما كان فيهم أنبياء عالمون بالله تعالى فمن شاء
 وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شرعهم ومن شاء لم يكف ذلك وكان
 ادريس عليه الصلاة والسلام منهم فلم يحث له نص في القرآن بالرسالة وانما قيل فيه
 صدقنا نبيا فأقول شخص افتتح الله به الرسالة نوح والاسلام (فان قلت) فهل كان عدم اجابة
 اكثر قوم نوح عليه الصلاة والسلام لضعف عزيمته ام لا تساع حاله وغلبة التسليم لله

تعالى عليه فلم يكن له مهمة تنفذ فيهم (فالجواب) ليس للهمة من الداعين اثر في المدعوتين جملة واحدة ومن قبل من رسوله ما قبل فليس ذلك من علو مهمة الداعي وانما ذلك من حيث ما وهب الله تعالى لخلقهم من المزاج الذي اقتضى له قبول مثل ذلك ويسمى هذا المزاج الخاص الذي لا يعلمه الا الله تعالى وبه كان كفر اول من كفر ممن ليس له ابوان يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما ورد فعلم انه لو كان تأثير الكلام في المدعوم من همة الداعي فقط لا سلم كل من شافهه الرسول بالخطاب كائنا من كان لنغوذ همته وكان يقصد في كمال الرسل رد قومهم رسالتهم ولا قائل بذلك فسقط قول من يقول لو كان الواعظ صادقا مخلصا في وعظه لا اثر وعظه في قلوب السامعين فانه لا اصدق من الرسل ومع ذلك فلم يعم قولهم في السامعين قبول بل قال نوح عليه الصلاة والسلام اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزد هم دعائي الا فرارا فلما لم يعم القبول في السامعين لكلام الرسل مع تحققنا علو همتهم علمنا ان الهمة ما لها اثر جملة واحدة وانما ذلك من المزاج كما مرو من سماع قول واعظ فلم يؤثر فيه القبول فالعيب منه لا من الواعظ اذ صاحب العقل السليم يؤثر فيه الكلام الحق على يدى اى من جاء به من الناس ولو من كافر بالله اذ الوحي الذي جاء به المشرک حق على كل حال وان لم يعمل به حامله فالعقل يقبل ذلك من حيث كونه حقا لا من حيث المحل الذي ظهر به (فان قلت) فما ايصاح ذلك؟ (فالجواب) ان تتظر في حال المدعو فان رأيت في حال سماعه يسمع من الواعظ كلاما ولم يؤثر فيه ثم انه يسمعه من واعظ آخر بعينه فيؤثر فيه فاعلم ان ذلك التأثير لم يكن من حيث قبوله الحق وانما هو من حيث وجود نسبة بينه وبين الواعظ الثاني من اعتقاده فيه او نحو ذلك فما اثر في السامع سوى نفسه وفي القرآن العظيم ان عليك الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم اى ليس عليك ان توقعهم لقبول ما ارسلتك به وامرتك ببيانها ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين اى الذين قبلوا التوفيق على مزاج خاص فلا هادى الذي هو الله تعالى الا بانه والتوفيق وليس للهادى من المخلوقين الا الابانة فقط ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة (فان قلت) فما معنى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان القرآن جاء على لغتهم فما السبب الداعي الى احتياجهم الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم (فالجواب) سبب ذلك ان كل كلام لا بد فيه من اجمال وما كل احد يعرف الجمل فلذلك لم يكتف الحق تعالى بنزول الكتب الالهية من غير بيان الرسل لما اجمال فيها ومعلوم انه لا يفصل العبادة الا العبادة فنابت الرسل من باب الحق تعالى في تفصيل ما اجمال في كتابه وناب المجتهدون من باب الرسل فيما اجملوه في كلامهم ولولا ان حقيقة هذا الاجمال سارية في العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا من حال الى حال قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وهو ما نزل خاصة واما ما فصله الرسول وابان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل فان البيان وقع بعسيرة اخرى ذكره الشيخ في الباب الحادى والستين وثلاثمائة (فان قلت) فهل النبوة من

النعوت الالهية او الكونية (فالجواب) هي من النعوت الالهية اثبت حكمها في الجواب
 الالهى الاسم السميع واثبت حكمها صيغة الامر الذى فى الدعاء المأمورية وحاجية الحق
 تعالى عباده فيما سألوه فيه فليست النبوة بمعقول زائد على هذا الذى ذكرناه الا انه
 تعالى لم يطلق على نفسه من ذلك اسما كما اطلق فى الولاية فسمى نفسه وليا وماسمى
 نفسه نبيا مع كونه اخبرنا وسمع دعاءنا ذكره الشيخ فى الباب الخامس وخمسين ومائة
 (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا متنى
 ألقى الشيطان فى امنيته كيف وصل الى قلب الرسول والنبي مع انها معصومان منه
 (فالجواب) كما قال الشيخ فى الباب السادس من الفتوحات ان الانبياء عليهم السلام
 انما عصموا من العمل بوسوسة الشيطان فقط فهو يلقى اليهم ولا يعملون بقوله لعصمتهم
 فليس له على قلوب الانبياء من سبيل فالعصمة حقيقة انما هى من العمل بما يلقى لا من
 الالتقاء لا جل الآية المذكورة فى السؤال بخلاف قلوب الاولياء فقد يعملون بما يلقى
 اليهم ان لم تفهم عناية المفظ ولما علم ايليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم
 من العمل بقوله لعصمة قلبه من استشراف ايليس عليه جاءه فى الصلاة بشعلة نار مخيلة
 فرمى بها فى وجهه وكان غرض الشيطان ان يفتن بذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن صلاته وعن الاقبال عليها لما رأى ماله فى الصلاة من الخير اذ هو لعنه الله
 حسود لبني آدم بالطبع فتأخر النبي صلى الله عليه وسلم الى خلفه ولم يقطع الصلاة وأخبر
 بذلك أصحابه (خاتمة ان قلت) هل يمتنع رسالة نبيين معا فى آن واحد الى شخص واحد
 (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والعشرين من الفتوحات نعم يمتنع
 رسالتها الا ان يكونا ينطقان فى رسالتها بلسان واحد فى آن واحد كوسى وهارون
 عليهما السلام قال تعالى فيهما اذهبا الى فرعون انه طغى فتعولا له قولا لينا الى آخر التسق
 فلم يكن لكل منهما عبارة تخصه دون الآخر لا سيما وموسى عليه الصلاة والسلام
 يقول عن هارون هو أفصح منى لسانا انتهى والله أعلم

(المبحث الرابع والثلاثون فى بيان صحة الاسراء وتوابعه وانه رأى من الله
 تعالى صورة ما كان يعلم منه فى الارض لا غير وما تغيرت عليه
 صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه فى الارض)

اعلم ان الاصل فى قصة الاسراء قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
 الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لترى من آياته انه هو السميع البصير قال الشيخ
 محي الدين والضمير فى قوله انه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى البارى جل
 وعلا واطال فى ذلك ثم قال فى نقل الحق تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من مكان الى مكان
 الا ليريه ما خص تعالى به ذلك المكان من الآيات والعجائب الدالة على قدرته تعالى من
 حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى الا بتلك الآية كانه تعالى يقول ما اسريت بعبدى
 الا لرؤية الآيات لا الى لانه لا يحويبنى مكان ونسبة لا مكنته الى نسبة واحدة وكيف
 اسرى بعبدى الى وانما معه حيث كان (فان قلت) فما بقى لا أن رؤية الملك فى دسكرة

سلكه وسجدوا له على في العظيم وحصول الهيبة من رؤيته وهو متنكر وانما كان تعالى
 لا يعويه مكان لان المكان المعقول هو من سقف العرش الى تخوم الارضين وذلك
 كالذرة بالنسبة لما فوق العرش ولما تحت التخوم فان سعد العرش الى ابد الابدين
 لا يجد بعده مستقفاً ونزل العرش ابداً لا يجد بعده ارضاً ومن رأى الوجود هذه الرؤية
 بعد عن القول بالجسمية تعالى الله رب العالمين عن ذلك قال الشيخ محيي الدين في الباب
 السابع والستين وثلاثمائة ولما أراد الله سبحانه وتعالى ان يرى محمد صلى الله عليه وسلم
 من آياته ما شاء انزل الله تعالى اليه جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الروح الامين
 بدابة يقال لها البراق يات بها نازل سحاب وتقوية له ليرى العلم بالاسباب ذوقاً كما جعل
 الاجنة للذكاة كقوله تعالى يثبوت الاسباب التي وضعها في العالم والبراق دابة رزقية
 فانه من البغل الذي تولد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذي تولد من جنس واحد
 وذلك بحركة تعلمها لعل الله تعالى الى مركبه صلى الله عليه وسلم واخذه جبريل عليه
 السلام وسار به في الهواء قال الشيخ محيي الدين والبراق للرسول مثل فرس النوبة الذي
 يخرج المرسل للرسول اليه ليركبه تهباه في الظاهر وأما في الباطن فعنايه لا يصل الى
 حضرته الا بما كان منه تعالى لا على ما يكون لغيره فهو شريف وتنبه لمن لا يدري
 مواقع الامور منا فيما صلى الله عليه وسلم الى البيت المقدس ونزل عن البراق ورابطه
 بالحقبة التي تربط بها الانبياء قبله كل ذلك اثباتاً للاسباب فانما من رسول الا و قد جرى
 به ركا على ذلك البراق ولا يمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختص عنهم في اسرته
 بامور عرفها هل الله عز وجل (فان قلت) فما المحكمة في ربطه صلى الله عليه وسلم مع
 علمه بانه ما مور (فالجواب) انما ربطه اثباتاً بحكم العادة التي اجراها الله تعالى في مسمى
 الدابة وتوانه أوقفه من غير ربطه بالحقبة لوقفه ولكن حكم العادة منعه من ذلك الا تراه
 صلى الله عليه وسلم كيف وصف البراق بانه شمس وهو من شأن الدواب التي تركبها وان
 قلب بحمزة القدح الذي كان يتوضأ به صاحبه في القافلة التي لا قس في طريق مكة
 فوصف البراق بانه يعثر والعشور والدي أوجب قلب الآية يعني القدح ولما جاء
 جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا محمد اركب فركبه صلى الله
 عليه وسلم ومعه جبريل وطار به البراق في الهواء واخترق بهاء وعطش صلى الله
 عليه وسلم واحتاج الى الشرب فأما جبريل بانه من اقالين وانه خمر ذلك قبل تحريم
 الخمر فعرضها عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام اصببت الفطرة اصاب الله
 بك امتك ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يتناول اللبن بالعلم فلما وصل الى السماء الدنيا
 فاستفتح جبريل فقال له اما يجب من هذا فقال له جبريل قال من معك قال محمد
 صلى الله عليه وسلم قال أو قد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح فدخل جبريل ومحمد
 فإذا آدم عليه السلام وعن يمينه اشخاص بفيه السعداء وعمر الجنة وعن يساره نسم بفيه
 الاشقياء وعمر النار ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورته هناك في اشخاص
 السعداء فمكر الله تعالى وعلم عند ذلك كيف يكون الانسبان في مكانين وهو

عينه لا يخبرون فكان لا صورة للرئيس فصار صور المرئس في البراق الواحدة والمرأى
 يقال من جبالها ابن العرج والنبي الصالح ثم عرج في البراق وهو مجهول في البراق في القنصل
 الذي بين السماء الاولى والسماء الثانية فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الاولى
 وقيل في جبل له فلما دخل اذ ابرسى عليه السلام بجسده عينه فانهم يمت الى الان بل
 رفعه الله الى هذه السماء واسكنه فيها وحكمه فيها قال الشيخ محي الدين وهو شيخنا
 الاوله الذي رجعنا الى الله تعالى على يد يميننا وله عليه الصلاة والسلام عناية عظيمة
 لا تغفل عنا ساعة واحدة فرحب وسهل ثم عرج الى السماء الثالثة فاستفتح فقل وقيل
 له ففتح فاذا يوسف عليه السلام فسلم عليه ورحب به وسهل وجبريل في هذا كله
 يسمى به ما يراه من هؤلاء الاشخاص ثم عرج به الى السماء الرابعة فاستفتح فقال وقيل له
 ففتح فاذا يادريس عليه السلام جسمه فانه ما مات الى الان بل رفعه الله الى هذه السماء
 واسكنه فيها قال تعالى ورجعنا مكانا عليا وهر هذه السماء قلب السموات فسلم عليه
 ورحب وسهل ثم عرج به الى السماء الخامسة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام ويحيى بن زكريا فسلم عليه ورحب به ثم عرج به الى السماء السادسة
 فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا موسى عليه السلام فسلم ورحب وسهل ثم عرج به الى
 السماء السابعة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا ابراهيم عليه السلام فسلم ورجعنا الى
 البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمى له البيت المعمور الضراح فنظر اليه وصلى فيه
 ركعتين وعرفنا عليه السلام انه يدع له كل يوم سبعون ألفا من الباب الواحد
 ويخرجون من الباب الاخر فالدخول من باب مطالع لكواكب والخروج من باب
 مغاربها واخبر ان اولئك يخلقهم الله تعالى كل يوم من قطرات ماء الماء التي تسقط من
 جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عندما يخرج من الماء عند انغماسه في الماء
 فان له في كل يوم خمسة فيه ثم عرج به الى سدة المنتهى فاذا نبقها كالقلال وورقها كاذان
 الفيلة فراها وقد غشاها الله تعالى من النور ما غشى فلا يستطيع أحد ان ينعم بالان
 البصر لا يدركها حتى ينعمها لشدة نورها ورأى يخرج من أصلها أربعة أنهار ونهران
 طاهران ونهران باطمان فأخبره جبريل ان النهرين الظاهرين النيل والفرات والنهرين
 الباطنين نهران يشيان الى الجنة وان النيل والفرات يرجعان يوم القيامة الى الجنة وهما
 نهر العسل واللبن في الجنة قال الشيخ وهذه الانهار تعطى لشاربها ما متنوعة يعرفها
 اصحاب الاذواق في الدنيا واخبره ن اعمال بني آدم تنهى الى تلك لسدة وانها مقر
 الارواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يخرج اليها مما هو دونها ومقام جبريل
 عليه السلام وهناك منصته فنزل صلى الله عليه وسلم عن البراق بهذه المنصة وحي اليه
 بالرفرف وهو نظير الحقة عندنا فعد عليه وسلم جبريل الى الملك النازل بالرفرف فسأله
 الصيغة لئلا نس به فقال له لا اقدر لو خطوت خطوة لا احترقت فسامنا الا له مقام معلوم
 وما اسرى الله تعالى بك يا محمد الا ليريك من آياته فلا تغفل فودعه وانصرف مع ذلك
 الملك والرفرف يمشي به الى ان ظهر لمستوى سمع فيه صريف القلم والاقلام في الاواح

في كتاب ما يجر به الله تعالى في خلقه وما تنسخه الملائكة من اعمال عباده وكل قلم
 ملك يقال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ثم رجع به في النور زوجة فأفرد به الملك
 الذي كان معه وتأخر عنه فلم يره فاستوحش لمسلم يره معه وبقي لا يدري ما يصنع وأخذه
 هيمان مثل المسكران في ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال
 وأبصر فرغته الخصال وكان قنابله كقنابل السراج اذا هب عليه نسيم رقيق لا يطغيه
 ولحسان سبب الهيمان معناه انقاع تلك الاقلام وحريتها أي صوتها في الألواح
 فأعطت من النعمان المستلذة ما شاء الى ما ذكرنا من سرعان الحال فيه وحكمه عليه
 فتقوى بذلك الخصال فسلم أن الرفر في ملأ له الا لكون البراق له مكان لا يتعداه
 كجبريل عليه السلام لما بلغ الى المكان الذي لا يتعداه وقف فلأن الحق تعالى أراد
 بجبريل الصعود فوق ذلك المقام لما بعد الامحولا مثل ما حمل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان هروجه انما كان لهروج البراق يحكم التبعية والحركة السرية وكذلك المقام
 الرفر في لما وصل الى مقام لا يتعداه الرفر في النور فغمره النور من جميع
 نواحيه كما بسطه الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثة وسبعمائة في الكلام على عروج
 الملائكة في مجئها ان شاء الله تعالى ثم انه صلى الله عليه وسلم لما تقوى بالكمال اعطاه الله
 تعالى في نفسه علما علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته
 فطلب الاذن في الرؤية بالدخول على حضرة ربه الخاصة فرأى صوتا يشبه صوت أبي بكر
 وهو يقول يا محمد قف ان ربك يصلي فراعته ذلك الخطاب وقال في نفسه أربى يصلي فلما
 وقع في نفسه هذا التعجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبي بكر رضى الله عنه فتلا عليه
 هو الذي يصلي عليكم وملائكته فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحق تعالى فلما فرغ
 تعالى من الصلاة مثل قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان معانه تعالى لا يشغله شأن
 عن شأن ولكن لما كان خلقه لا صناف العالم أزمنة مخصوصة وأمكنة مخصوصة
 لا يتعدى بها زمانها ولا مكانها ما سبق في علمه ومشيئته صرح قوله تعالى سنفرغ لكم
 من هذه الحكمة أي فان ربك قد سبق في علمه انه لا يجمع بين شغلين ترتب أحدهما
 على الآخر في آن واحد وظهر بذلك شدة الاعتناء برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 يقيم في مقام التفرغ له بحكم التنزل الإلهي لا يقول فهو تنبيه على العناية به والله أعلى
 وأجل في نفس نبيه صلى الله عليه وسلم من ذلك ثم أمر صلى الله عليه وسلم بالدخول لتلك
 الحضرة الشريفة فأوحى الله تعالى اليه في تلك الحضرة ما وحي ورأي عين ما كان يعلم
 لا غير وما تعربت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده وذكر الشيخ رجوعه عليه
 الصلاة والسلام من تلك الحضرة ومراجعة لموسى في شأن الصلوات الي ان قال ثم ودع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى وانصرف نازلا الى الارض قبل طلوع الشمس قال
 الشيخ وكان هذا الاسراء بجسمه الشريف ولرب كان الاسراء بروحه صلى الله عليه وسلم
 ويكون رؤيا رآها كما يرى الزائم في نومه ما انكره أحد من قريش ولا نازعه فيه وانما
 أنكروا عليه كونه أعلمهم ان الاسراء كان بجسمه الشريف في تلك المواطن التي دخلها كلها

فهل يكون الوارث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام له في هذه المرتبة فيكون محمولا
بالقدرة على الكشف والشهود في جميع أحواله (فالجواب) نعم. ولذلك قال تعالى في حق
سيد العبيد على الإطلاق محمد صلى الله عليه وسلم سبحانه الذي أسرى به ليله ليلة من
المسجد الحرام فأقامه في العبودية المطلقة ونزع منه الدعوى والربوبية على شيء من عالمه
وجزّده عن كل شيء حتى عن الأسراء وجعله يسرى به وما أضاف السرى إليه فإنه
لو قال سبحانه الذي دعاه لده لأن يسرى إليه أولى رؤية آياته فسرى لكان له أن يقول
ذلك ولكن المقام منعه أن يقول فجعله مجبوراً لا حظ له في الدعوى لفعل من الأفعال
ومنها أي من فوائد الأسراء أيضاً التنويه بشرف مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومدحه نظراً لمدحه تعالى بالاستواء على العرش والتمتع بذلك على نفسه فإذن العرش
أعظم الأحسام لا حنوائه على جميع الموجودات في أسفله وسفوفه في العلو ولا أنزل
السفل وإنما حصل الاستواء به لأنه غاية مطمح أبناء المؤمنين وأئمة العارفين من الأنبياء
وكل أتباعهم فيرون هذا العرش بالله لا تسامحاً لوجود كائنة إلهية في الهواء
ليس لها سقف ترسي عليه ولا أرض تزل عليها فاستوى من لا يبرق في وجهه وفي
كلام سيدي عبي بن وفارجه أنه يصف حاله

وقد تغذت من الإفطار أجمعها . وقد تجاوزت حدّ الخفض ونزع
وقال أئمة الساجدين من يقيده العرش وما حواه من الأفلاك والجمّة والسماوات
الرحل من نوره إلى خارج هذا الوجود كما هو شأنه في معرفة قبه وعنده يوحى له
سبحانه وتعالى انتهى وقال الشيخ أبي الباب بسدس عشر وثلاثمائة سنة كان
الاستواء على العرش ثم حاله عزوج من منتهى إنيته في كبريات منتهى
طريق التمدح عليه حيث كان العرش أعلى مقام يتهيأ له من أسرى به من أسرى
عليهم الصلاة والسلام قال وهذا يدل على أن الأسراء كان بحسبه صلى الله عليه وسلم
وأن كان الأسراء رؤيا رآها لما كان الأسراء ولا الوصول إلى هذا المقام ثم ذكرنا ولا وقع من
الأعراب في حقه إنكار على ذلك لأن الرؤيا ليس إلا ما ينفذها إلى مرتبة رؤية الله تعالى
وهي أتم من الحالات ومع ذلك فلا يسقط ذلك الوقوع من نفوس ذلك منسب إلى
حيون له قوة الرؤيا قال وإنما قال صلى الله عليه وسلم على سبعين أئمة منتهى ما
لمستوى سمعت فيه صريف الأقلام وثني بحرف العزة الذي هو حني إشارة إلى ما هو من
أن منتهى السبر بالقدم المحسوس العرش والله تعالى أعلم (في حقه) ذكر الشيخ في الباب
العاشر ومائة مائة (فإن قيل) بما لفرق بين نزول الروح على الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وبين نزوله على الأولياء في المنام على يد ملك الألف (فالجواب) أن الفرق بينهما أن
تنزل الروح على النبي يكون على قبه وعلى صدره كونه نبياً به هو قوة رؤيا في
الأولياء فيكون بين جنابهم من وراء حجبهم لأنهم في مرتبة مستورة عن الناس فيكون
لا في الظهور وإلى ذلك الإشارة بقول بعض العارفين في بيت برزخه في حجبهم من الظهور
القرآن أي من الله تعالى به نعمة معانيه كلها من صرين إلى الختام بحمد الأرباب رسول الله

صلى الله عليه وسلم ومن استظهر القرآن هكذا فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وأطال في ذلك وسيأتي بسط ذلك زيادة على ذلك في مباحث الولاية ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم

(المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن)*

اعلم ان الاجماع قد انعقد على انه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما انه خاتم النبيين وان كان المراد بالنبيين في الآية هم المرسلين وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين واربعاً ثمة من الفتوحات قد ختم الله تعالى بشرع محمد صلى الله عليه وسلم جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا نبي بعده يرسل اليه بشرع يتعبد به في نفسه انما يتعبد الناس بشريعته الى يوم القيامة (قلت) وأما اجتهاد الائمة وتشريعهم في الاحكام فذلك باذنه مع ان مآذتهم في الاستنباط انما هو شرعه صلى الله عليه وسلم الثابت كتاباً كان أو سنة وأعني بالسنة هنا الحديث ويلحق بالسنة كل حكم صدر عن المجتهد من قياس فرع على أصل فانه من السنة أيضاً وهو المراد بالاستنباط وأما قياس فرع على فرع فلا يقول به الا المقلدون للائمة فانهم جعلوا قياس الفرع على الأصل أصلاً رابعاً كما جعلوا الاجماع أصلاً ثالثاً وقالوا ان الائمة لا تجمع على امر الا وهم يعرفون له دليلاً وان لم يذكره لنا فنحن نقطع بتحريم خرق اجماع الائمة سواء علمناهم دليلاً في ذلك أم لم نعلم والله أعلم (وقال) في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحى الله اليه بأمر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا أيضاً وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك يأتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسمية من خارج فيلقى ما جاء به الى ذلك النبي على اذنه فيسمعه او يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء قال وهذا باب أغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيامة ولكن بقي الاولياء وحي الالهام الذي لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط (قال) ولو ان الوحي على لسان جبريل عليه السلام كان باقياً بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان عيسى عليه السلام اذا نزل لا يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وانما يحكم بشرعه الذي يوحى به اليه جبريل وأطال في ذلك (وقال) في الباب العاشر وثلاثمائة (اعلم) ان الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر غير نبي بأمر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الغرض والواجب والمنذوب والمحرام والمكروه والمباح فاقطع الامر الهى بائقطاء النبوة والرسالة وما بقي أحد من خلق الله تعالى يأمره الله بأمر يكون شرعاً يتعبد به أبداً فانه ان أمره بغرض كان الشارع أمره به وأخطأ هو في ادعائه نبوة قد انقطعت اونهاه عن حرام كان الشارع نهاه عنه وأمره بمنذوب كان الشارع ندبه اليه اونهاه عن مكروه كان الشارع كرهه له

فان قال ان الله أمرني بفعل المباح قلنا له لا يخلو أن يرجع ذلك المباح واجبا في حقك
أو مندوبا وذلك عين نسخ الشرع الذي أنت عليه حيث صيرت بالوحي الذي زعمته المباح
الذي قرره الشارع مباحا مأمورا به يعصى العبد بتركه وإن أبغاه مباحا كما كان في
الشريعة فأى فائدة لهذا الأمر الذي جاء به ملك وحي هذا المدعى فان قال لم يجئني
بذلك ملك وإنما أمرني الله تعالى به من غير واسطة قلنا له هذا أعظم من الأول فانك
أذن ادعيت ان الله تعالى كلمك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام ولا قائل بذلك لا من
علماء النقل ولا من علماء الذوق ثم انه تعالى لو كلمك أو قال لك ما كان يلقي اليك في كلامه
الاعلوم واخبارا لا أحكاما ولا شرعا ولا يأمر بك بأمر جملة واحدة انتهى وقال الشيخ أيضا
في الباب الحادي والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى أمره بشئ فليس ذلك
بصحيح إنما ذلك تلبيس لان الأمر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس
فانه مابق في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا وهو مشروع فمابق للاولياء وغيرهم
الاسماع أمرها ولكن لهم المناجاة الالهية وتلك لا أمر فيها وإنما هو حديث
وسمرو كل من قال من الاولياء انه مأمور بأمر الهى في حركانه وسكنايه مخالف
لا مرسومي محمدى تكليفي فقد التبس عليه الأمر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه
فليس ذلك عن الله وإنما هو عن ابليس فظن انه عن الله لان ابليس قد أعطاه الله تعالى
ان يصور عرشا وكرسى واسماء ويخاطب الناس منه كما مر في بحث خلق الجن انتهى
وسياتى بسط ذلك في بحث الولاية ان شاء الله تعالى فتدبان لك ان ابواب الاوامر
الالهية والنواهي قد سدت وكل من ادعاه بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع
شريعة أو حى بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف فان كان مكلفا ضربنا عنقه والا ضربنا
عنه صفحا (فان قيل) فهل كان قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحجيرا
في ادعاء النبوة (فالجواب) لم يكن في ادعائها تحجيرا ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه
الصلاة والسلام وما فعلته عن أمرى فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه أو حى
اليه بها على لسان ملك الالهام وقيل بلا واسطة وقد شهد له الحق تعالى بذلك عند
موسى وعندنا وزكاه وأما اليوم فالياس والخضر عليهما الصلاة والسلام على شريعة محمد
صلى الله عليه وسلم اما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع وعلى كل حال فلا يكون لها ذلك
الاعلى سبيل التعريف لا على طريق النبوة وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام اذا
نزل الى الارض لا يحكم فيها الا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعرفه الحق
تعالى بها على طريق التعريف وان كان نبيا انتهى واعلم ان أمر الحق عز وجل حكمه
العموم الا ان يخصه دليل وقد قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلم يجعل لاحد بعد
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ان يخالف شرعنا أو حى عليه الاتباع وجعل لمحمد صلى
الله عليه وسلم ان يشرع فيما مروى نهى وأما قوله تعالى وأولو الامر منكم فالمراد بطاعتنا لهم
فما اذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه لا انهم يشرعون لنا شريعة تخالف شرع محمد الثابت
فاذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه فاطعناهم فقد أجرنا في ذلك اجر من اطاع أمر الله تعالى فيما

أوجبه من أمر ونهي وهذا من كرم الله تعالى بنا ولا يشعر به غالب الناس بل ربما استهزؤا به والله أعلم وقال الشيخ في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات لما انطلق الله باب الرسالة بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لا تقطاع الوحي الذي كان به الموصلة بينهم وبين الله تعالى فإنه قوت أرواحهم انتهى (وقال) في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلى الله عليه وسلم وإنما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي ولا رسول بعدي أي ما ثم من يشرع بعدي شريعة خاصة فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده ولم يكن كسرى وقيصر إلا ملك الروم والفرس وما زال الملك في الروم ولكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك فيهم وسمى ملكهم باسم آخر غير ذلك وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلي يقول أوتي الأنبياء اسم النبوة وأوتينا اللقب أي حجر علينا اسم النبي مع ان الحق تعالى يخبرنا في سرائرنا بمعاني كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ويسمى صاحب هذا المقام من أنبياء الأولياء فغاية نبوتهم التعريف بالاحكام الشرعية حتى لا يخطئوا فيها لا غير انتهى (فان قلت) فما الحكم في تشريع المجتهدين (فالجواب) ان المجتهدين لم يشرعوا شيئا من عند أنفسهم وإنما شرعوا ما اقتضاه نظرهم في الاحكام فقط من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر حكم المجتهدين فصار حكمهم من جملة شرعه الذي شرعه فإنه صلى الله عليه وسلم هو الذي أعطى المجتهد المادة التي اجتهد فيها من الدليل ولو قدر ان المجتهد شرع شرعا لم يعطه الدليل الوارد عن الشارع رد دناؤه عليه لانه شرع لم يأذن به الله والله أعلم (خاتمة) مما يؤيد كون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر المرسلين وانه خاتمهم وكلهم يستمدون منه ما قاله الشيخ في علوم الباب الاحد والتسعين واربعائة من انه ليس لاحد من الخلق علم يناله في الدنيا والآخرة الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون على زمن بعثته والمتأخرون عنها وقد اخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أوتي علم الاولين والاخرين ونحن من الاخرين بلا شك وقد علم محمد صلى الله عليه وسلم الحكم في العلم الذي أوتيته فشم كل علم منقول ومعقول ومفهوم وموهوب فاجهد يا اخي ان تكون ممن يأخذ العلم بالله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فإنه اعلم خلق الله بالله على الاطلاق واياك ان تخطئ احدا من علماء امته من غير دليل وهذا سر نبهتك عليه فاحفظ به ولا تقل حجرت واسعا وتقول قد يعطى الله تعالى عبده من الوجه الخاص الذي بين كل مخلوق وبين ربه عز وجل من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم ما شاء من العلوم بدليل قصة الخضر عليه السلام مع موسى الذي هو رسول زمانه لانا نقول نحن ما حجرتنا عليك ان لا تعلم مطلقا وانما حجرتنا عليك ان لا يكون لك علم ذلك الا من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم شعرت بذلك ام لم تشعر قال الشيخ ووافقنا على ذلك الامام أبو القاسم بن قسي في كتابه خلع النعيلين وهو من روايتنا عن ابنه عنه بتونس

سنة تسعين وخمسمائة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(المبحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك الملائكة على ما سيأتي فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين)

وقد ورد في صحيح مسلم وغيره وارسلت الى الخلق كافة وفسروه بالانس والجن كما فسروا بها ايضا من بلغ في قوله تعالى واوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ أى بلغه القرآن وكما فسروا بذلك ايضا العالمين في قوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا قاله الجلال المحلى رحمه الله (فان قلت) فهل تكليف الجن بالشرائع المنزلة من عند الحق تعالى تكليف الزمهم به أى تعالى ابتداء أو الزموا به انفسهم ايشاركونا في الفضائل فالزمهم الحق تعالى به كالنذر (فاجواب) قد أورد هذا السؤال الشيخ في الباب السادس والسنتين وثلاثمائة وقال لا أدري انتهى فمن ظفر في ذلك بتغل فليحقه بهذا الموضوع من هذا الكتاب واختلفوا في الملائكة هل أرسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أم لا فنقل البيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان عن الحلبي انه صرح بأنه صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة ثم انه نقل عن الحلبي أيضا في الباب الخامس عشر بان تكليفهم عن شرعه وفي تفسير الرزى والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية السابقة نقا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا اليهم قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وفي نقل البيهقي ذلك عن الحلبي اشعار بالتبري من عهدته وتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضى عنده قال واما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء وما نقل عنه هنا أي من انه لم يرسل الى الملائكة موافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعلمه بناء عليه واطال الشيخ كمال الدين في ذلك ثم قال ومع ذلك فالأليق بالعلماء الوقف عن الخوض في هذه المسئلة على وجه يتضمن دعوى القطع في شئ من ابائين انتهى (قلت) واصل ان كلام الاصوليين يرجع الى قولين الاول انه ارسل الى الملائكة والثاني لم يرسل اليهم والذي صححه السبكي وغيره انه ارسل اليهم وزاد البارزى رحمه الله انه ارسل الى الحيوانات والجمادات والشجر والجرد كره الجلال السيوطي في أوائل كتاب الخصائص وتغل فيها أيضا عن السبكي انه كان يقول ان محمد صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء فهو كالسلطان الاعظم وجميع الانبياء كأمراء العساكر ولو أدركه جميع الانبياء لوجب عليهم اتباعه اذ هو مبعوث الى جميع الخلق من لدن آدم الى قيام الساعة فكانت الانبياء كلهم نوابه مدة غيبة جسمه الشريف وكان كل نبي يعث بطائفة من شرعه صلى الله عليه وسلم لا يتعداها انتهى وكان سيدي على الخواص رحمه الله يقول كان صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق أجمعين في عالم الارواح والاجسام من لدن آدم الى قيام الساعة (وسمعه) يقول الملائكة على ثلاثة أقسام

(قسم) ارسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم بالامر والنهي معا وهم الملائكة الارضيون وما بين الارض والسماء الاولى (وقسم) ارسل اليهم بالامر فقط وهم ملائكة السموات فانهم لا يذوقون للنهي طعما انما هم في الامر فقط قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون (وقسم) لم يرسل اليهم أصلا لا بأمر ولا بنهي وهم الملائكة العالون المشار اليهم بقوله تعالى لا بليس استفهام انكارا استكبرت أم كنت من العالين فان هؤلاء الملائكة عابدون لله تعالى بالذات التي جبلهم عليها لا يحتاجون الى رسول بل هم مهيمون في جلال الله تعالى لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره انتهى فليتأمل القسم الاول ويحرف فانه غريب في كلامهم والله أعلم (وسمعه) مرة اخرى يقول ملائكة الارض الى السماء الاولى غير معصومين لان محمد اصلي الله عليه وسلم ارسل اليهم بالنهي ولا يرسل نبي الى أحد بالنهي الا ان كان يتصور وقوعه فيه فان المعصوم لا يحتاج الى رسول ولذلك لم يرسل قط نبي الى نبي ومن سمي ملائكة الارض جناسا فهو صحيح لا يستتارهم عن العيون قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فقالوا انها بات الله تعالى عن ذلك قال ومما يؤيد عدم عصمة ملائكة الارض وقوع النزاع منهم في قصة آدم عليه الصلاة والسلام بقولهم أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فانهم لم يقولوا ذلك الا عن ذوق وقع لهم في الارض قبل آدم ولولا ذوقهم لذلك ما هتدوا للاعتراض عليه انتهى وعلم من كلامه سابقا ولا حقا ان من قال انه ارسل الى الملائكة مطلقا بالامر والنهي معا فحقيق الامر ومن قال لم يرسل اليهم مطلقا كذلك فحقيق الامر ومن فصل في ذلك كما تقدم أصاب وهو كلام منزعه الكشف ولم أجده لغيره رحمه الله وقد ذكر القاشاني ما يؤيد القول بعدم عصمة الملائكة الارضية فقال ان قيل كيف وقع من الملائكة نزاع واعتراض في قصة آدم مع عصمتهم وقول الله تعالى صدق قطعاً (فالجواب) ان هذا النزاع لم يقع من ملائكة الجبروت والسموات لعصمتهم وانما وقع ذلك من ملائكة الارض وما بينها وبين السماء لكونهم لا عصمة عندهم فان ملائكة الجبروت والسموات لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف مقام الانسان الكامل وعلو مرتبته عليهم عند الله تعالى ولم يأت لنا في كتاب ولا سنة تصريح بأن هذا النزاع وقع من الملائكة السماوية والارضية وانما اخذنا ذلك من معرفة العناصر حين رأينا أهل كل عنصر تحت حكم عنصرهم من نوراً وظلمة فقلنا ان النزاع وقع من ملائكة الارض لغلبة الظلمة عليهم والطبيعة الموجبة للحجاب قال ويؤيد ذلك الاشارة بتخصيص الارض بالذكر في قوله اني جاعل في الارض خليفة فما وقع منهم النزاع الا من علمهم بأحوال أهل الارض فان ملائكة السماوية لا يفسدون ولا يسفكون الدماء بل ليس لاحدهم دم في جسمه يسيل أبداً وأطال في ذلك ثم قال فقد بان لك ان الاعتراض والطعن في آدم لم يصدر من ملائكة الجبروت اذ النزاع لا يكون الا ممن ركب من الطبائع الاربع لمافيه من التضاد اذ المتكون منها لا يكون الا على حكم الاصل انتهى قال بعضهم ولعل مراده هؤلاء الملائكة

العاظنين بين السماء والارض نوح من الجن سماهم ملائكة اصطلاحاً له*(فان قيل)
قد وصف الله تعالى الملائكة الا على بالخصام في قوله ما كان لي من علم بالملائكة الا على
اذ يختصمون وفي قوله في الحديث قلت يا رب فيم يختصم الملائكة الا على الحديث*(فاجاب)
كما قاله الشيخ في الفتوحات ان خصام هؤلاء ليس هو في الاعتراض على احكام الله
وتقديره في خلقه وانما خصامهم في بيان الافضل من الاعمال كما صرح به الحديث
وذلك حتى انهم يتدارون الى بنى آدم يدعونهم بالمسانهم ويرغبونهم في فعل ما فيه الاجر
العظيم من الاعمال حتى يقدموه على غيره من غير التفات الى غيره مما أجره يسير فهم
كالرجلين المتناظرين في مسائل الخيض التي لا نصيب فيها للرجال*(فان قيل) فهل
هم في هذا الخصام مسبحون لله تعالى به لكونهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وذلك لزوال الملل*(فاجاب) نعم هم مسبحون لله تعالى بذلك
الخصام وهو من جملة تسبيحهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل
أحيائه ومعالم انه كان يتحدث مع الاعراب ويمزح مع الاطفال والعجائز وهو في ذلك
ذاكر لله تعالى لا يتحرك ولا يسكن الا في أمر مشروع*(فان قلت) فهل ذلك المقام لكل
كامل بعده صلى الله عليه وسلم*(فاجاب) نعم لان الله تعالى ما شرع لعباده أمراً
الا ليشهدوه تعالى حال العمل بذلك الامر فمنهم من وفي بذلك المقام ومنهم من أتى
بعباداته مع الغفلة*(فان قلت) فهل يلحق خصام ارباب المذاهب بخصام الملائكة
الذكورين في الاجر والثواب*(فاجاب) نعم لكن بشرط أن يكون الجدل والخصام
بصريح السنة لا بالفهم وان يكونوا مخلصين في عملهم لا يشوبهم غرض نفساني
فان قصدوا مغالبة الخصوم ورد أقوال مذهبهم فذلك مذموم شرعاً فان الله تعالى يقول
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومن سعى في تفرقة الدين ولو باللائم فقد اضرجه من قيامه
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدال في دين الله بغير نص وقال عند نبى
لا ينبغي التنازع وحكم تقرير العلماء شرعه من بعده في الادب كحكم حضورهم عنده سواء
كما يعلم ذلك العلماء بالله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم

*(المبحث السابع والثلاثون في بيان وجوب الادعان والطاعة لكل ما جاء به
صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شئ منه)*

اعلم انه يجب على كل مؤمن ان ينشرح لكل ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
جراحاً مما قضيت ويسلموا تسليماً وقد ذكر الشيخ محي الدين أواخر الحج من الفتوحات
ما نصه اياك ان ترى أموراً قد أباحها الشارع صلى الله عليه وسلم فتكره ذلك ويقع
في نفسك من فعلها حرازة وتقول لو أن الحكم لي فيها بحجرتها وحرمتها على الناس فترج
نظرك في ذلك على نظر الشارع وتجعل نفسك أربح ميزاناً منه وتخط في سلك الجاهلين
قال وهذا واقع كثير من بعض الناس الذين لم يمارسوا الادب مع الشارع صلى
الله عليه وسلم في غضب على الناس اذا فعلوا بعض المباحات التي أباحها الشارع

ويتول اذا عجز عن كف الناس عنها أي شيء أصنع هذا قدأباحه الشارع ومن يقدر
 يتكلم فتراه يصبر على حنق وكره في نفسه على استئمال الناس شرع ربهم وهذا من
 أعظم ما يكون من سوء الادب وصاحبه ممن أضله الله على علم قال وقد ظهر ذلك من
 بعض الناس في العصر الاول وأما اليوم فقد فشا في غالب الناس ويقولون لو أدرك
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لمنع الناس منه ونحن نعلم ان الشارع هو الله تعالى
 ولا يعزب عن علمه شيء ولو كانت اباحة ذلك الامر خاصة بقوم دون آخرين لبينها
 تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله
 احكامه في ما أراد الله تعالى لا ينطق قط عن هوى نفسه ولا ينسى شيئا مما أمره بتبليغه
 ان هو الا وحى يوحى وما كان ربك نسيا وما قرر تعالى من الشرائع الا ما تقع به المصلحة
 في العالم فلا يزد فيه ولا ينقص منه ومهما زيد فيه أو نقص منه أو لم يعمل بما قرره الشارع
 فتد اخل نظام المصلحة المقصودة للشارع فيما نزله وقدره من الاحكام وقد عاب بعض
 اكابر الصحابة على عائشة رضي الله تعالى عنها في قولها لو رأى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما صنع النساء بعده لنعهن من المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل لا يها من هذا
 القول الا عتراض على الشارع وانه لم يعلم ان ذلك يقع من الناس وأطال الشيخ محيى
 الدين في ذلك ثم قال فعلم ان من سلك كمال الادب لا يحد قط في نفسه حرجا مما قضى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا أماء الله مساجد
 الله قولا عاما اللهم الا ان يحصل من ذلك ريسة ظاهرة فلا تمنع من المنع وأما على الظن
 والتوهم فلا فالعقل لا ينبغي له ان يغار الا في موطن مخصوصة شرعها الحق تعالى له
 لا يتعداها وكل غيرة تعدت ذلك فهي خارجة عن حكم العقل منبهة عن حكم الهوى
 فليس لانسان ان يغار على كشف زوجته وجهها في الاحرام فان الله تعالى قد شرع
 لها ذلك وأوجب عليها كشفه مع ان الله تعالى اغير من جميع خلفه كما في الصحيح ان سعدا
 اغيور وأنا اغير من سعد والله اغير منى ومن غيرته انه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها
 وما بطن فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من الفواحش فساكنه ادعى انه اغير
 من الله تعالى لكونه غار على أمر ليس هو بغاشية عند الله تعالى وما احسن قوله تعالى
 ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو عرض الانسان حال ايمانه
 وأدخله في هذا الميزان لعلم انه بعيد عن مقام الايمان الذي ذكره الله تعالى في قوله
 فلا وربك لا يؤمنون الى آخره فان الله تعالى نفي الايمان عن هذه صفته وأقسم بنفسه
 عليه أنه ليس بمؤمن وأطال الشيخ في ذلك ثم قال ولولا تعلق الاعراض النفسانية
 ما نزلت آية الحجاب فنها انما نزلت باستدعاء بعض النفوس واهل الله عز وجل يفرقون
 بين الحكم الالهى اذا نزل ابتداء من الله وبين الحكم الالهى اذا نزل مطلوب لبعض العباد
 وكأنه تعالى سئل في تنزيله فجاب السائل اذولا ذلك ما نزل وفي البخارى عن محمد
 ابن كعب القرظي التابعي الجليل انه كان يقول ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل
 عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من اجل مستأثته وكان صلى الله عليه وسلم يخاف على

أُمته من كثرة تنزل الاحكام لتلاي مجزوا عنها كما قال لمن سأله عن الحج أكل عام
 يا رسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولم يستطيعوا وأطال في ذم السؤال ثم قال
 فاعلم ان من كمال العارف ان يعتنى بالامر المنزل ابتداء اشده من اعتنائه بما نزل بسؤال
 فانه تعالى يفهمنا مقاصد الشرع حتى لا يخرج عنه وما ربح احد بهواه شيئا سكت
 الشارع عن بياحه كخطبة العيسد فان الشارع فعلها ولم يخبرنا بكونها واجبة او مندوبة
 فخلاص العبد من اتباع الهوى ان يفعلها على وجه التأسي به صلى الله عليه وسلم بقطع
 النظر عن كونها واجبة او مندوبة (وسمعت) سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
 ما من عالم يأمر الناس بفعل شيء لم يصرح الشارع بالامر به الا تمنى يوم القيامة انه لم يكن
 ربح شيئا ثم ان المرجحين بأهويتهم خلاف ما ربح الشارع رجلا ن الواحد يغلب جانب
 الحرمة والثاني يغلب رفع المخرج عن هذه الامة رجوعا الى الاصل فهذا عند الله اقرب
 منزلة من الذي يغلب الحرمة اذا حرمة أمر عارض عرض للاصل ورافع المخرج دائر مع
 الاصل واليه يعود حال الناس في الجنان يتبعون من الجنة حيث شاؤوا وما اغفل أهل
 الا هواء وان كانوا مؤمنين عن هذه المسئلة وسيندمون اذا انكشف الحجاب فاياك يا اخي
 وهوس الطبيعة فان العبد فيه محكوره من حيث لا يشعر قال الشيخ وكنتم تأسينا
 في هذا الباب من المحجوبين حيث غلبت اهواؤهم على عقولهم فانا آخذ بحجزهم عن
 النار وهم يقنمون فيها وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة الى
 طعامه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وهذه وأشار الى عائشة رضي الله تعالى
 عنها فمال الرجل لا فأبى ان يجيبه الى ان انعم له فيها ان تأتي معه فاقبل لا يتدافعان يعني
 النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة الى منزل ذلك الرجل والله تعالى يقول لقد كان
 لكم في رسول الله اسوة حسنة فأين ايمانك اليوم اورأيت صاحب منصب من قاض
 أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم هل
 كنت نسبته الا الى سفساف الاخلاق ولو أن هذه الصفة لم تكن من مكارم الاخلاق
 ما فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بعث ليتم مكارم الاخلاق ونظير هذه الواقعة
 نزوله صلى الله عليه وسلم من فوق المنبر وهو يخطب حتى أخذ الحسن والحسين وصعد بها
 المنبر لما رأها يعثران في اذيالهما ثم عاد الى خطبته أترى ذلك كان من تنصص حال لا والله بل
 كان من كمال معرفته بربه عز وجل لان ذلك من الشغل بالله لا عن الله وقد عاب العارفون
 على الشبلي لما سمع قارئ يقرأ ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فأكهون هم وازواجهم
 فقال انه شغلهم بالجنة عنه تعالى اللهم لا تجعلني منهم وقالوا للشبلي ان الله تعالى قد ذكر
 الشغل عن أصحاب الجنة وانهم هم وازواجهم في ذلك الشغل وما عرفنا تعالى بمن تفكها
 هم وازواجهم فيما ذايكم الشبلي عليهم بأنهم اشتغلوا بذلك عن الله عز وجل قال
 الشيخ محيي الدين وقد عذر اهذامن قصور نظر الشبلي حيث جرح اهل الجنة ببادي
 الرأي ولعل ذلك كان في بدايته واطال في ذلك ثم قال فعليك يا اخي بالغيرة اليمانية
 الشرعية ولا تزد عليها فتشقي في الدنيا والاخرة أما في الدنيا فلا ترال متعوب النفس

فما لا ينبغي الاعتراض عليه وإما في الآخرة ولأنه يؤدي إلى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك
وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى في أحكامه وحصول
الكراهية في النفس مما أباحه الله تعالى انتهى وقال أيضا في الكلام على صلاة العيدين
من الباب الثامن والستين اعلم أن الله تعالى قد شرع الزينة والشغل بأحوال النفوس
من أكل وشرب وبعال في يوم العيد فمن ادب المؤمن أن لا يشتغل في هذا اليوم
إلا بما ذكره الشارع فجميع ما يفعله العبد من المباحات فيه يشبه سنن الصلاة
في الصلاة وجميع ما يفعله فيه من النوافل في ذلك اليوم يشبه الأركان في الصلاة فلا يزال
العبد في يوم العيدين في أفعال تشبه أفعال المصلي ولهذا سمي بيوم العيد أي لأنه يعود على
العبد بالأجر في كل مباح يفعله وهذا أحسن من قول بعضهم إنما سمي عيداً لعود السرور
فيه كل سنة فإنه ربما انتقض بالصلوات الخمس فأنها تعود بالسرور كل يوم لوقوف العبد
فيها بين يدي الله ولا يقال فيها عيد (فان قلت) أن العيد مرتبط بالزينة قلنا والزينة
مشروعة في كل صلاة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأيضا فان الصوم في يوم
العيد حرام فصار الطرف فيه عبادة مفروضة بعد أن كان مباحا ثم لما كان يوم العيد يوم
فرح وسرور وزينة واستيلاء للنفوس على طلب حظوظها من الشهوات أبدلها
الشرع في ذلك تحريم الصوم فيه وشرع للناس فيه إباحة اللعب والزينة وأقر الحبيشة
على لعبهم في المسجد يوم العيد ووقف صلى الله عليه وسلم هو وعائشة ينظران إلى لعبهم
وعائشة خلفه وفي هذا اليوم أيضا دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مغنيتان
فغنتا في بيته صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ولما أراد
أبو بكر أن يمنعها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما يا أبا بكر فإنه يوم عيد واطال
الشيخ في ذلك ثم قال ولما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع أيضا تكرار
التكبير في الصلاة ليتمكن من قلوب الناس ما ينبغي للحق تعالى من الكبرياء والعظمة
لئلا يشغلهم حظوظ نفوسهم عن كمال مراعاة حقه جل وعلا قال وبما قررنا يعرف
حكمة ترك التنفل قبل صلاة العيد إذا المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحا على جهة
النسب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الأيام فلا يتنفل في ذلك اليوم سوى
بصلاة العيد خاصة لأن الحكم إذا كان مربوطا بوقت غلب على ما لم يكن مربوطا بوقت
وأضافاته إنما ندب اللعب والفرح والزينة في هذا اليوم تذكريا لسرور أهل الجنة
وتعيمهم فلا يدخل مع ذلك مندوب آخر يعارضه ثم إذا زال زمان ذلك الحكم المرتبط فحينئذ
يأمر العبد إلى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوبا إليه في ذلك اليوم مباحا فيما
عداه من الأيام وهذا كله من فعل الحكيم العادل في القضايا فان لنفسك عليك حقا
واللهو واللعب والطرب في هذا اليوم من حق النفس فلا تكن يا أخي ظالما لنفسك
وأعطها حقه انتهى (فان قلت) فهل يلحق بالسنة الصحيحة في وجوب الأذعان لها
ما ابتدعه المسلمون من البدع الحسنة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين
وما تئين أنه يندب الأذعان لها ولا يجب كما أشار إليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها

ما كتبناها عليهم وكما اشار اليها قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فقد
أجاز لنا به ناع كل ما كان حسنا وجعل فيه الاجر لمن ابدعه ولمن عمل به ما لم يشق ذلك
على الناس واخبر أن العابد لله تعالى بما يعطيه نظره اذا لم يكن على شرع من الله معين
يحشرامة وحده يعني بغير امام يتبعه فجعله خيرا والمحقة بالاخبار كما قال في حكمهم بن
حرام اسلمت على ما أسلفت من خير وكان سألته عن امور تترى بها في الجاهلية من عتق
وصلة رخم وكرم وامثال ذلك وقال أيضا في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم
كان امة قاتلته وذلك قبل ان يوحى اليه وفي الحديث بعثت لاتهم مكارم الاخلاق
فمن كان على مكارم الاخلاق فهو على شرع من ربه وان لم يعلم هو ذلك والله أعلم (فان
قلت) فما المراد بحقيقة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث وأربعين وخمسة ان المراد به بيان ما جاء
من الوحي على لسان الرسول وما جاء منه تعالى الى عباده ولكل من الحالين ميزان
يخصه فمآءنا على أيدي الرسل وجب علينا أخذه بغير ميزان وما جاءنا من غير
واسطة بيننا وبين الله تعالى أعني من الوجه الخاص بطريق الالهام وجب علينا
أخذه بالميزان فان الله تعالى قد نهى أن نأخذ منه كل عطاء وهو قوله وما نهاكم عنه
فانتهوا فصار أخذك من الرسول أنفع لك وأحصل لسعادتك لعصمته فعلم ان أخذك من
الرسول واجب على الاطلاق وأخذك من الله بطريق الالهام واجب على التقيد لعدم
عصمتك فيما أخذته بغير واسطة فانظر ما اعجب هذا الامر ما تأخذه من الرسول مطلق
مع ان الرسول مقيد وما تأخذه من الله تعالى مقيد مع انه تعالى مطلق فان في هذا ظهور
الاطلاق والتقييد في المجانبين وايضاح ذلك ان تعلم ان الله تعالى ما ارسل رسوله ليمكرنا
وانما ارسله ليبين لنا ما نزل الينا فلهذا أطلق لنا الاخذ عن الرسول والوقوف عند
قوله من غير تقييد فنحن آمنون فيه من مكر الله عز وجل بخلاف الاخذ من الوجه الذي
بيننا وبين الله تعالى من طريق الالهام ليس أحد على أمان من المكر فيه فربما مكر
الحق تعالى بالعبد من حيث لا يشعر فان له تعالى في عباده مكر اخفيا قال تعالى ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون وقال وهو خير الماكرين وايضاح للرسول هذه الصفة ولم يجعل لهم
فيها قدما لانهم بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا وكل ذلك صدق وأعطى رسوله الميزان
الموضوع فمن أراد السلامة فلا يمنع ذلك الميزان من يده فكل ما جاءه من عند الله من غير
واسطة وضعه في ذلك الميزان فان قبله أخذه وعمل به وان لم يقبله أهمله لله تعالى ومن
عزم على الاخذ عن الله ولا بد فليقل لا خلافة فاذا قال ذلك فان كان من عند الله ثبت
وأخذه وان كان مكر من الله ذهب من بين يديه بارادة الله فلم يجده عند قوله لا خلافة
اذا لا مكر البيع والشراء وان كان الحق تعالى لا يدخل تحت الشرط هذا يقتضيه مقام
الحق تعالى بالذوق وانما يشترط على الله تعالى من يجهل الله أو يدل عليه حين ظن به خيرا
كما في حديث فليظن بي خيرا واطال الشيخ في ذلك بكلام نفيس وقال في الباب الثامن
والاربعة أيضا في قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا أي لاني

جعلت له ان يأمر وينهى زائدا على تبليغ صريح أمرنا ونهينا الى عبادنا وقال فيه أيضا
 في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم اعلم انه انما لم يكتف بقوله
 أطيعوا الله عن قوله وأطيعوا الرسول مع انه تعالى قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
 لانه تعالى ليس كمثله شيء فلذلك استأنف القول وصرح بقوله وأطيعوا الرسول بخلاف
 طاعة أولى الأمر لم يستأنف فيها بقوله وأطيعوا أولى الأمر منكم لانهم لا تشريع لهم انما هو
 بحكم التبعية للشارع واطال في ذلك وقال في باب اسرار الصلاة يجب على العبد اذا وعظه
 ولي الأمر بما لم يعمل هو به ان يتقاد لا مروه ويعمل ولا يقل لا أعمل بذلك حتى تعمل انت به
 اذ لا يشترط في الداعي ان يكون عاملا بكل ما يدعو اليه فقد يدعو بما ليس هو عليه في حاله
 وهو خير من ترك الدعاء على كل حال (فان قلت) فما الحكمة في سلام المؤمنين على النبي
 صلى الله عليه وسلم في الصلاة مع انه آمن منهم صلى الله عليه وسلم والسلام انما هو أمان
 (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان الحكمة في ذلك للمؤمنين هو ان
 مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعطى الاعتراض عليهم ولو بالباطن لا مرهم الناس
 بما يخالف اهواءهم كما ان مقامهم يعطى التسليم لهم أيضا فلذلك شرع لنا ان نسلم على
 نبينا صلى الله عليه وسلم كأننا نقول له أنت يرسل الله في امان منا أن نعترض عليك في
 شيء أمرت به أو نهيتنا عنه انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول
 اذا دعاكم لما يحییكم ولم يكتف تعالى بقوله استجبوا للرسول اذ الشرع ما عرفناه الا منه
 (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع عشر وخمسمائة ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 يدعونا من طريقين فان دعانا بالقرآن فهو مبلغ وتر جاز وهو حينئذ من دعاء الله تعالى
 لا من دعاء الرسول فاجابتنا حقيقة انما هي لله وللرسول الاسماع وان دعانا بغير القرآن
 فالدعاء حينئذ دعاء الرسول فكانت اجابتنا للرسول وان كان لا فرق بين الاجابة بين ولا بين
 الدعاء وفي الحديث اني شرعت لكم مثل القرآن أو أكثر رواه الطبراني وغيره فاذن علة
 اجابة الرسل هو السماع لا من قال انه سمع ولم يسمع كما ذكره الشيخ في الباب العشرين
 وخمسمائة اذ السمع هو عين العقل لما دركته الاذن بسمعها من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الذي لا ينطق عن الهوى فاذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فان العلم حاكم قاهر في حكمه
 لا بد من ذلك وان لم يكن كذلك فليس بعلم ولذلك لم يقدر أحد يعصى الله تعالى وهو يعتقد
 مؤاخذته على تلك المعصية أبدا انتهى (فان قلت) فهل يتخلف احد عن الاذعان لما جاء به
 الشارع غير الانس والجن ممن بعث اليهم من الملائكة والحيوانات والجمادات والاشجار
 على ما مر في بحث عموم بعثته أم الخلف خاص بالانس والجن فاجواب لم يتخلف أحد من
 سائر من بعث اليهم صلى الله عليه وسلم سوى من تخلف من الجن والانس وقد قال الشيخ
 في الباب التاسع والاربعين في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان الله
 تعالى لم يخص بالذلة التي هي العبودية احدا غير الثقلين مع انهم لم يكونوا حين خلقهم
 اذلاء وانما خلقهم ليدلوا في المستقبل واما ما سوى الثقلين فانه خلقهم اذلاء من اصل
 نشأتهم ولذلك لم يقع من احد من خلق الله تكبر على الرسل الا الثقلين (فان قلت) فما

تكبر الثقلين على الرسل دون غيرهما فاجاب كما قاله الشيخ في الباب المذكور
ان سبب تكبرهم كون المتوجه على ايجادهم من الاسماء اسماء اللطف والحنان
والرحمة والشفقة والتزل الالهى فلما ابرزهم الحق تعالى الى هذا الوجود لم يروا عظمة
ولا عز الغيرهم ولا كبرياء ورأوا تقوسهم قد استندت في وجودها الى لطف وعطف
لنكون ان الحق تعالى لم يبد لهم شيئا من عظمتهم ولا كبريائهم ولا جبروتهم حين
أخرجهم الى الدنيا فقالوا ربنا لم خلقتنا فقال تعالى لهم لا تعبدوني اى لتكفونوا اذلاء بين
يدى فلم يروا صفة قهر ولا عزة تذلهم وزأوا الحق تعالى قد اضاف فعل الاذلال اليهم فتكبروا
لذلك ولوا به تعالى قال لهم ما خلقتكم الا لاذلالكم لرأوا الذلة من تقوسهم خوقا من
سطوة هذه الكلمة وقهرها كما قال تعالى للسموات والارض اذ تياطوعا أو كرها قالتا
أتينا طائعين لاجل قوله أو كرها فافهم قال وأما سبب عدم تكبر غير الثقلين فلان
المتوجه على ايجادهم من الاسماء الالهية اسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والعزة
والقهر فلذلك خرجوا اذلاء تحت هذا القهر الالهى فلم يتمكن لا حدم منهم ان يرفع رأسه
على احد من خلق الله تعالى فضلا عن رسل الله ولا ان يجرد في نفسه طعما للكبرياء
على احد من خلق الله تعالى انتهى فتأمل له فانه نقيس لا تجده في كتاب والله تعالى اعلم

(المبحث الثامن والثلاثون في بيان ان افضل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم
الانبياء الذين ارسلوا ثم الانبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامتهم
ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسلين بعد محمد على التعيين الا بنص صريح) *

اعلم انه قد اضطربت قول العلماء فيمن هو الافضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم من المرسلين والملائكة فتكلم كل بما ظهر له من قرائن الاحوال وظواهر
الكتابات والسنة لعدم نص صريح يعتمدون عليه اذا علمت ذلك فلنصدر المبحث بكلام
أهل الأصول ثم بكلام محققى الصوفية فنقول وبالله التوفيق * قال الامام صفى الدين
ابن أبى المصور الذى تعتقده ان جميع الرسل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل
الملائكة بأسرها على خلاف بيننا وبين المعتزلة وان حقائق الملائكة افضل من عموم
الانبياء وان عموم الانبياء افضل من جملة الملائكة وان عموم الملائكة افضل من عموم
المؤمنين كل نوع يعتبر فضله بما يقابله من النوع الاخر وان النبوات قاضية بلمقام
فضلا يشمل واسعهم وضيقهم فليس لا حدمهم مشاركة بالمقام النبوى الا بحكم
الارث التبعى وسيأتى فى المبحث بعده بيان المراد بعموم الملائكة فراجعها انتهى * وعبارة
الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته على شرح جمع الجوامع الافضل بعد
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء ثم الملائكة العلوية انتهى وعبارة صاحب
المواقف لا نزاع فى ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع
فى الملائكة العلوية السماوية انتهى وعبارة البرماوى رحمه الله الانبياء من بنى آدم
كالرسل وغيرهم افضل من الملائكة وخواصهم كالانبياء افضل من خواصهم
وعوامتهم افضل من عوامهم وبنات آدم افضل من العوامين انتهى وعبارة شيخ

السنة الأولى من الهجرة النبوية من قبل الله تعالى ولا يبعد عن البشر أفضل من ذلك واليهاء من
 الملايكه من البشر أفضل من عوام الملايكه يعني الصالحين من البشر أفضل من
 الصالحين من الملايكه انتهى وليس المراد بالعوام الفسقة اذا الملايكه ليس فيهم فاسق
 قاله ابن أبي شريف انتهى وأما عبارة الشيخ محي الدين فتعال في الباب الثالث
 والسبعين من الفتوحات اعلم ان المختار عدم التفاضل بين المرسلين على التعيين
 بالعقل مع ايماننا بان بعضهم افضل من بعض عند الله تعالى اذا انحوض في مقام المرسلين
 غير محمد صلى الله عليه وسلم من الفضول فعلم اننا نعتقد تفاضلهم على الابهام ولا بد
 لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يعين لنا من هو الا فضل ومعلوم
 انه لا ذوق لنا في مقامات الانبياء حتى تتكلم عليهم او غاية امرنا ان تتكلم بحسب الارث
 المناسب لمقامنا وأين المقام من المقام فلا ينبغي ان يتكلم في مقام الرسول الا رسول
 ولا في مقام الانبياء الا نبي ولا في مقام الوارثين الا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم
 هذا هو الادب الالهي ولولا ان محمد صلى الله عليه وسلم اخبرنا انه سيد ولد آدم
 لما سألنا ان تفضله بعقولنا انتهى وقال في الكلام على صلاة الجمعة من الفتوحات
 لقد أطلعني الله تعالى على من هو الا فعل بعد محمد صلى الله عليه وسلم من الرسل
 على الترتيب ولولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تفضلوا بين الانبياء لعينت
 ذلك ولكن تركته لما يؤدى اليه من تشويش بعض القلوب التي لا كشف عند أصحابها
 ولكن من وجد نصوصا يحا أو كشفا محققا قال به انتهى وقال في الباب الثاني
 والستين واربعمئة لا تعرف مراتب الرسل والانبياء الا من انتمت العام الذي ينتم الله
 تعالى به الولاية المحمدية في آخر الزمان وهو عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
 فهو الذي يترجم عن مقام الرسل على التحقيق لكونه منهم واما نحن فلا سبيل لنا الى
 ذلك انتهى وقال في شرحه لترجمان الاشواق لا ذوق لنا في مقام الانبياء حتى تتكلم
 عليه انما نراه كما نرى النجوم في السماء كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى في مجت الولاية
 وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انحوض في تفاضل الانبياء على التمهين
 من غير كشف فضول فان نحو قوله منهم من كلم الله وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا
 لا يؤخذ منه تفضيل احدهما على الآخر على القطع للجهل بأى المقامين افضل الخلة
 أو الكلام انتهى وسمعت ايضا يقول من فاضل بين الرسل بعقله فقد صدق عليه انه
 فرق بين الرسل وقد قال تعالى لا تفرق بين احد من رسله وان كان المراد بالتفريق عند
 المفسرين الايمان ببعض والكفر ببعض فافهم انتهى وذكر نحوه الشيخ محي الدين
 في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (فان قلت) فهل فضل الرسل على بعضهم
 بعضا من حيث ما هم رسل او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن
 والخمسين ومائتين ان الرسل لم يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل وكذلك
 الانبياء لم يفضلوا على بعضهم من حيث كونهم انبياء وانما فضل الانبياء والرسل بأحوال
 آخر ليست هي عين ما وقع فيه الاشتراك اذ ما من جماعة يشتركون في مقام

ولا وهم على السواء فيما اشتركو فيه هذا هو الاصل وقد يكون ما وقع به المفاضلة
يؤدى الى التساوى كما هو مذهب الامام أبى القاسم بن قسى رحمه الله ومن وافقه
من الطائفة فيكون كل واحد من الرسل فاضلا من وجه مفضولا من وجه آخر ففضل
كل واحد بأمر لا يكون عند غيره وفضل ذلك المفعول بأمر ليس عند الفاضل
فيكون المفعول من ذلك الوجه الذى خص به يفضل على من فضله * قال الشيخ
محى الدين والذى عندنا غير ذلك فيجمع لواحد جميع ما عند الجماعة كما عهد صلى الله
عليه وسلم فيفضل الجماعة بجميع ما يفضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد فهو أفضل
من كل واحد واحد ولا تفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع فلا ينفرد في فضله قط
بأمر ليس عند أحد الجنس انتهى ثم ان الشيخ نقل كلام ابن قسى فى الجواب التاسع
والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ثم قال وصاحب هذا القول
الذى قاله ابن قسى ومن تبعه ما حرر القول على ما يقتضيه وجه الحق فيه مع انه معدود
من أهل الكشف قال والذى نقول نحن به ان معنى المفاضلة المعقولة من قوله فضلنا
بعض النبيين على بعض أى اعطينا هذا ما لم نعط هذا واعطينا هذا ما لم نعط من فضله
ولكن من مراتب الشرف فمنهم من فضله الله بأن خلقه بيده كما يليق بجلاله وأسمجد
له ملائكته وهو آدم عليه السلام (ومنهم) من فضله بالكلام كوسى عليه السلام
ومنهم من فضله بالخلعة كإبراهيم ومنهم من فضله بالصغوة وهو يعقوب عليه السلام
فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال ان خلقه أشرف من كلامه ولا كلامه أشرف
من صفة خلقه سيديه لان ذلك كله راجع الى ذات واحدة لا تتبل الكثرة ولا العدد
وأضافان جميع المراتب مرتبة بالاسماء الالهية والحقائق الربانية ومن فاضل فكانه
يقول الاسماء الالهية بعضها أشرف من بعض ولا قائل بذلك لا شرعا ولا عقلا انتهى
وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الاشعرية والمعتزلة من قولهم الملك أفضل من
خواص البشر وعكسه فقد قال الشيخ محى الدين فى كتابه لواقع الانوار لم يظهر لى وجه
الخلاف فى التفاضل بين خواص البشر والملائكة لان من شرط التفاضل ان يكون بين
جنس واحد والبشر والملك جنسان فلا يقال مثلا الحجار أفضل من الفرس وإنما يقال
هذا الحجار أشرف من هذا الحجار اللهم الا ان يقال ان التفاضل حقيقة انما هو فى الحقائق
التي هى الارواح وأرواح البشر ملائكة فالملك اذا جزء من الانسان فله كل من الجزء
والجزء من الكل انتهى فامتأمل هذا وما قبله من كلامه ويحرو وقال فى الباب السابع
والاربعين من الفتوحات مما غلط فيه جماعة قولهم انما كان ابن آدم أفضل من الملك
لكون ابن آدم له الترقى فى العلم والملك لا ترقى له ولم يعيدوا صنفنا ولا مرتبة من المراتب
التي يقع بها التفاضل الا كون ابن آدم يترقى بخلاف الملك قال وسبب غلطهم عدم
الكشف ولو كشف لهم لرأوا الترقى فى العلم لازما لكل حيوان من الانس والجن والملائكة
وغيرهم ممن اتصف بالموت دنيا وبرزخا وآخرة ولو ان الملائكة لم يكن لها ترقى فى العلم
وحرمت المزيد فيه ما قبلت الزيادة من آدم حين علمها الاسماء كلها فانه زادهم عليها

المبحث التاسع والثلاثون في بيان صفة الملائكة واجتماعها وحقائقها وذكر
نقائس تتعلق بها لا توجد في كتاب احد من صنف في الملائكة فان
منزع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة

اعلم انه قد تقدم في المبحث الثالث والثلاثين نقائس في بيان نزول الملائكة بالوحي
فراجعها والذي يخصنا هنا ان تعلم ان الملائكة عند اهل الحق اجسام لطيفة ولهم قوة
التشكل والتبدل قادرون على الافعال الشاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعات
معصومون من المخالفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا انوثة كما سيأتي ايضاحه
في هذا البحث ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل النجوم والشمس والقمر املاك او منصات
املاك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين من الفتوحات ان جميع النجوم
والشمس والقمر مراكب للملائكة وذلك لان الله تعالى قد جعل في السموات تقبلا من
الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركب له يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم في كل
يوم دورة فلا يغوتهم شيء من احوال الملكة السماوية والارضية واملاك هذه المنصات
منهم جنود وامراء ووزراء وملوك وأطال في ذكرهم ثم قال فكل سلطان لا ينظر في احوال
وعيته ولا يمشي بالعدل بينهم ولا يعاملهم بالاحسان الذي يليق بهم فقد استحق
العزل (فان قلت) فهل بين ولاية السموات وولاية الارض مناسبات ورقائق تمتد بهم الى
ولاية اهل الارض بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب فتقبل ارواح
هؤلاء الولاية الارضيين من ارواح الملائكة ورقائقها بحسب استعداداتهم فمن كان
من ولاية الارض استعدادا قويا حسنا قبل ذلك الامر الذي امتد اليه من رقائق
الملائكة طاهرا مطهرا من الشوائب على صورته من غير تغيير فكان والى عدل وامام
ففضل وامام من كان استعدادا رديا فانه يتقبل ذلك الامر الظاهر فيرده الى شكله من
الرداء والقبح فكان والى جوهر ونائب ظلم فلا يلوم من الاتقسه انتهى وقد بسط الشيخ
الكلام على ذلك في التنزيلات الموصلية (فان قلت) فهل في قوة الملك ان يتطور كيف
شاء كما نحن (فالجواب) نعم كما راق المبحث (فان قلت) فهل في قدرة الكامل من
البشر ان يظهر في صورة غيره كالملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي
عشر وثلاثمائة ان في قوة الكامل من البشر كغضيب البان وغيره ان يظهر في صورة
غيره من البشر وليس في قوة الكامل من الملائكة ان يظهر في صورة غيره من الملائكة
فلا يقدر جبريل يظهر في صورة اسرافيل ولا عكسه فعلم ان في قوة الانسان ما ليس في
قوة الملك (فان قلت) فأي الملائكة اكبر مقاما على الاطلاق كما هو الحال في محمد صلى
الله عليه وسلم (فالجواب) لم نطلع من ذلك على نص ولا ينبغي لاحد ان يفاضل بعقله
بين الملائكة السماوية ولا غيرهم فلا يقال جبريل افضل من اسرافيل ولا افضل من
ميكائيل ولا عزرائيل افضل من اسمعيل الذي هو ملك السماء الدنيا الانص صريح
(فان قلت) فهل يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو اولياء كالبشر (فالجواب)
لا يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو اولياء لانهم لو كانوا انبياء أو اولياء ما جهلوا

الاسماء التي علمها لهم آدم عليه السلام اذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة بأسمائه
وجهل العبد به يكون بحسب جهله بها (فان قلت) فهل جميع الملائكة من عالم الخير
فان قلتم بذلك فكيف قالوا اللهم اعط ممسكا تلفا ودعوا على مال المؤمن بالاتلاف
(فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الزكاة من الفتوحات ليس ذلك دعاء على مال
المؤمن بالاتلاف الذي يتألم منه المؤمن وانما هو دعاء له بان ينفعه في مرضاة الله عز وجل
فيؤجر عليه كما يؤجر المنفق اختيارا لان الملك من عالم الخير لا يدعو على مؤمن بما يضره
فمضى قوله اللهم اعط ممسكا تلفا أي اجعل الممسك ينفق ماله في مرضاتك فتخلفه عليه
وان كنت يا ربنا لم تقدر في سابق علمك ان ينفعه باختياره فالتف ماله عليه حتى تأجره
فيه أجر المصاب ليصيب خيرا فهو دعاء له بالخير كما مر لا كما يظنه من لا معرفة له بمقام
الملائكة فان الملك لا يدعو ابشر لا سيما في حق المؤمن بوجود الله وتوحيده وبما جاء من
عنده قال الشيخ ولا شك ان دعاء الملك بحاج لوجهين الاول لطهارته والثاني كونه
دعاء في حق الغير فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يرض الله به وهو لسان الملك
فعلم ان المراد بالاتلاف الاتفاق لكنه أي الملك غير بين اللفظين والله أعلم (فان قلت)
فهل في قوة البشر أن ينزل الملك من السماء بالاقسام عليه بالله تعالى كما يفعل أهل الرصد
(فالجواب) ليس في قوة البشر أن ينزل واحدا من الاملاك من السماء بأقسام عليه
أو غير ذلك لقوله تعالى وما ننزل الا بأمر ربك فلا يؤثر في مثل هؤلاء الذين لا يتزلزلون
الا بأمر الرب خاصة نبات ولا اقسام عليهم بالله عز وجل كما ذكره الشيخ في الباب
الخامس والعشرين قال وهذا بخلاف أرواح الكواكب السماوية فانها تنزل بالاسماء
والبحورات واشباه ذلك لانه تنزل معنوى ومشاهدة صور خيالية فان ذات الكواكب
لم تبرح في السماء عن مكانها وانما جعل الله تعالى لمطارح شعاعها في عالم الكون
والفساد تأثيرات عند العارفين بذلك لكن باذن الله تعالى كوجود الرى عند شرب
الماء والشبع عند الاكل ونبات الجنة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو حكمة
أودعها المحكم العليم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
هل هو الجن أو الملائكة كما هو المشهور من قولهم في الملائكة انهم نبات الله تعالى
عن ذلك فالجواب المراد بالجنة هنا الملائكة وسموا جنة لاستتارهم عن العيون مع
كونهم محضون معنوا في مجالسنا ولا نراهم لان الله تعالى جعل بينهم وبين اعين الناس
حجابا مستورا فكما ان الحجاب مستور عنا فهم كذلك مستورون بالحجاب عنا فلا نراهم
الا اذا شاء وأن يظهر والنا ذكره الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة قال فيه
ولا يخفى ان الجنة من الملائكة هم الذين يلزمون الانسان ويتعاقبون فينا بالليل
والنهار ولا نراهم عادة ولكن اذا اراد الله عز وجل لاحد من الانس ان يراهم من غير
ارادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذي يريد الله أن يدر كههم فيدر كههم وقد يأمر الله
الملك بالظهور لنا فنراهم أو يرفع العطاء عنا فنراهم رأى العين لكن لا يصح كلامهم لنا
اذا رأيناهم فان ذلك من خصائص الانبياء وأما الولي فان رأى الملك لا يراه مكالمه وان

كله الملك لا يرى شخصه فلا يجمع بين الروية والكلام الانبي (فان قلت) فهل للملك حظ في الشقاء (فالجواب) لا حظ للملك في الشقاء وأما ما نقل عن هاروت وماروت فلا يصح منه شيء فالشقاء والسعادة خاصة بالجن والانس والسلام (فان قلت) فما السبب الذي امرت الملائكة بالسجود لا آدم لا جله هل هو لكونه في احسن تقويم أول تعليمهم الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة ان سجد الملائكة لا آدم ليس لاجل تعليمهم الاسماء وانما ذلك لاجل كونه في احسن تقويم ونسيأتي قريبا ان سبب السجود كان عن اغصاب خفي على الملائكة (فان قلت) فلم امروا بالسجود لا آدم قبل ان يعرفوا فضله عليهم (فالجواب) انما امروا بذلك قبل ان يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله له من الاسماء امتحانا للملائكة ولو ان السجود كان بعد ظهوره بالعلم ما ابى ابليس ولا قال انا خير منه ولا استكبر عليه ولهذا قال السجود لمن خلقت طينا وقال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار اقرب الى اسمك النور من الطين لاضائها (فان قلت) فاذن ما كان اعلام الله تعالى الملائكة بخلافة آدم الا بعد ما اخبر الله تعالى عنهم (فالجواب) نعم ولهذا قال في قصته واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فاتى بالماضي من الافعال وبادات اذوهي لما مضى من الزمان فاجعل بالك من هذه المسئلة لتعلم فضل آدم بعلمه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته ولتعلم ايضا لما ذاهي الشرح ان يسجد انسان لانسان فانه سجد الشيء لنفسه فانه مثله والشيء لا يخضع لنفسه وقد نهى الشارع صلى الله عليه وسلم عن الانحناء ايضا وأمرنا بالمصافحة (فان قلت) فهل كان الامر بالسجود لا آدم ابتلا للملائكة أولا ثم آخر (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلاثمائة ان ذلك ابتلا من الله للملائكة عن اغصاب خفي لا يشعر به الا العلماء بالله عز وجل لانها اعترضت على الحق تعالى في جعله آدم خليفة في الارض ولوانها ما اعترضت ما ابتليت بالسجود لا آدم الذي هو عبد الله عز وجل قال الشيخ وهكذا كل مؤاخذه وقعت بالعالم لا تكون الا بعد اغصاب خفي أو جلي لان الله تعالى خلق العالم بالرجة المتوجهة على ايماده وليس من شان الرجة الانتقام بخلاف الغضب فان من شأنه الانتقام ولكنه على طبقات قال وحيث وقع الانتقام فهو تطهير للكفار وهذا من علوم الاسرار فاحتفظ به انتهى (فان قلت) قد ورد صفوا يعني في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها يعني خلف امامها وورد انها تصف خلف امامنا فاذن امامنا عند ربها ايضا (فالجواب) نعم وايضا انه ان الملائكة تصف خلفنا فهي في هذا الحال عند الامام المصلي بها وهي لم تنزل عند ربها فالامام لنا مكان آدم فامامنا يسجد لله والله تعالى في قبلة الامام كما يليق بجلاله والامام قبلة الملائكة فما زال سجد الملائكة لا آدم وبنيه في كل صلاة كما سجدوا لآدم فلا تزال الخلافة في بني آدم ما بقي منهم مصل الى يوم القيامة ذكره الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلاثمائة وقال فيه ان الشأن الالهي والامر اذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه الى يوم القيامة وقد وقع السجود لا آدم من الملائكة

فبقي بسجودهم لذريته خلفه كل من صلى الى يوم القيامة كما نسي آدم فنسيت ذريته
وكما جحد فجدت ذريته وكما قتل قليل أنجاه هابيل ظلما فما زال القتل في بني آدم ظلما الى
يوم القيامة فكل مصل امام للملائكة والملائكة خلفه تسجد الى جهته (فان قلت) فما
الفرق بين السجودين اعني سجودهم لا آدم وسجودهم لا ولاده (فالجواب) من الفرق
بين آدم وبنيه ان الملائكة اذا سجدت خلف بنيه انما تسجد لسجود بني آدم في القراءة
والصلاة وأما سجودهم لا آدم فهو سجود المتعلم للعلم فاجتمع في السجود واقترا في السبب
والله اعلم (فان قلت) فلم لم يقف النبي صلى الله عليه وسلم عن يمين جبريل لما صلى
خلفه كما هو شأن المنفرد (فالجواب) انما لم يقف عن يمينه لان النبي صلى الله عليه
وسلم رأى الملائكة خلف جبريل ببصره فوقف في صفهم ولوانه لم يرصف الملائكة
لوقفي عن يمين جبريل وكذلك ينبغي ان يقال في الجواب عن الرجل الذي صلى
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالوقوف عن يمينه لو كان يشاهد الملائكة
الذين كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره بالوقوف عن يمينه
فراعى صلى الله عليه وسلم حكم مقام ذلك المأموم وليس حكم من لم يشاهد الامور مثل
حكم من يشاهدها والمتصور بما ذكرناه كله اعلامك بان السجود من الملائكة
خلف بني آدم ما ارتفع وان الامامة ما ارتفعت من آدم الى آخر مصل والملائكة تبع لهذا
الامام فمن عند الله في حال امامتنا كما مترو الملائكة تبع لا مامنا والملائكة عندنا
بالاقتداء فهي عند ربها لان الامام وهذه الملائكة عنده وكل صف امام لمن خلفه
بالعاما بلغ (فان قلت) فهل تتقرب الملائكة الى ربها بالنوافل كما يتقرب البشر (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الايام الحادي والعشرين واربعمائه انه ما ثم ملك يتقرب الى الله
تعالى بنافلة ابداءهم في الفرائض دائما فغرائضهم قد استغرقت انفسهم فلا تغل
عندهم (فان قلت) فأذن هم ناقصون عن مقام البشر لغدهم المقام الذي اخبر الحق
تعالى انه يكون فيه سمعهم وبصرهم الى آخر النسق كما يليق بمجلا له (فالجواب) نعم
فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار واختيار فنتصوا بذلك عن مقامنا كما نقصوا عنا
أيضا من حيث انه ليس لهم فكرة وانما لهم عقل فتط ففاتهم ثواب الفكر في مصنوعات
الله وعدموا كون الحق تعالى سمعهم وبصرهم كما فاتهم أي ثواب اجتناب النهي
لانهم لا يذوقون له طمعا عصمتهم انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد هل المراد بالرقيب العتيد هما الكاتبان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الرابع والا ربعين وخمسائة ان الملكين الكاتبين هما الرقيب والعتيد من ملائكة
الايام والنهار فهم يكتبون كلما تلفظ به العبد ولا يكتبون غير ذلك فان العبد اذا تلفظ
رمى به في الهواء وبعد ذلك يتلقاه الملك فان الله تعالى عند قول كل قائل في حين قوله
فيراه الملك نور اقدر رمي به هذا القائل الذي الحق الله تعالى عند لسانه فيأخذه الملك
ادبا مع القول فيحفظه له عنده الى يوم القيامة فعلم ان الحفظة تعلم ما يفعل العبد بنص

القرآن ولكنها لا تكتب له عملا حتى يتلفظ به فاذا تلفظ به كتبتة فهم شهود أقوال وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد في ذلك الفعل ولهذا كانت ملائكة العروج بالاعمال تصعد بعمل العبد وهي تستقبله فيقبل منها ويكتب في علمين وتصعد بالعمل وهي تستكثره فيقال لهم اضربوا بهذا العمل وجهه صاحبها فانه لم يرد به وجه الله الحديث بمعناه وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فلوعلمت الحفظة ما في نية العبد عند العمل ما ورد مثل هذا الخبر فالنية بالقلب لا يعلمها الا الله ثم صاحبها فالملك يكتب حركة العبد حتى حركة لسانه فاذا تلفظ فانه شهيد لانه تعالى عند قول عبده على الحقيقة بالا اعتنالا عند عبده فهذه الكينونة الالهية هي التي تحدث بحديث الكون في الشهود وسبب ذلك انه تكوين والتكوين لا يكون الا عند القول الالهي في كل كائن فجميع ما يتكون في الكون فعن القول الالهي فليس بين الحق تعالى وبين العبد مناسبة اعم ولا اتم من مناسبة القول ولهذا ورد ان الله عند لسان كل قائل فان الكون الذي هو القول مفارق قائله فان لم يكن الحق تعالى عنده ضاع القول فلا بد من كون الحق تعالى عنده لينشئه صورة قائمة بالخلق كما يقبل تعالى الصدقة فيريها حتى تكون كما بجبل العظيم انتهى (فان قلت) قد قال العلماء ان الملائكة يكتبون الاعمال ايضا لكون الله تعالى اخبر انهم يعلمونها وما يعلمونها الا ليكتبوها (فالجواب) لم نعلم لقولهم هذا دليل من القرآن فمن ظفر بدليل صريح فليحقه بهذا الموضع والله اعلم (فان قلت) فما المراد بالملائكة المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله هل هم الحفظة او غير ذلك (فالجواب) المراد بهؤلاء الملائكة ملائكة التسخير الذين يكونون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم تبع له وليس المراد بهم الحفظة والله اعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين ومائة ان المراد بالصحف المكرمة هي علم الرسالة والمراد بالسفرة هم الرسل من الملائكة ومعنى بررة أي محسنون فهم سفراء الحق تعالى الى الخلق ورؤسهم الا كبر جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا اراد الله تعالى انفاذا امر في خلقه اوحى الى الملك الاقرب الى مقام تنقيذ الامر وهو الكرسي فيلقى الله تعالى ذلك الامر على وجود مختلفة ثم يأمره بأن يوحى به الى من يليه ويوحى اليه ان يوحى الى من يليه وهكذا الى سماء الدنيا وينادي ملك الماء فتوضع تلك الرسالة في الماء وينادي ملائكة اللوات وهم ملائكة القلوب فيلقونها في قلوب العباد فيعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة وتأتي بأمثاله الى قلوب الخلق فتنتطق الالسمنة بما تجده في القلوب وهي انخراط قبل التكوين بأنه كان كذا واتفق كذا المالم يكن فما يكون منه بعد الكلام به فكذلك مما جاءت به الملائكة وما لم يكن فهو مما القته الشياطين ويسمى ذلك في العالم الارجاف وتقول عنه العامة انه مقدمات التكوين ثم ان ملك الماء اذا لقي ما أوحى به اليه في الماء فلا يشرب من ذلك الماء حيوان الا ويعرف ذلك السر الا الثقلين انتهى (فان قلت) فهل للملائكة آخرة كالانس والجن

أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وخمسمائة أنه ليس للملائكة
آخرة وذلك أنهم لا يموتون فيبعثون وانما هو صعب وافاقة كالنوم والافاقة منه عندنا
وذلك حال لا يزال عليه الممكن في التجلي الاجمالي دنيوا وآخرة والاجمال هناك عند
الملائكة عين المتشابهة عندنا ولهذا يسمعون الوحي كأنه سلسلة على صفوان وعند
الافاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا فلا مرفينا وفيهم آيات متشابهات
وآيات محكمات فعم الابتلاء والفتنة بالاجمال والمتشابه المذكورين الملائكين الاعلى
والاسفل (فان قلت) فهل تتفاضل الملائكة في العلم بالله تعالى (فالجواب) نعم * لكن
من غير فرق لانهم على مقامات لا يتعدونها كما مر فالفضل منهم يستفهم من العالم
كما في قولهم ماذا قال ربكم قالوا الحق وايضا ذلك ان الملائكة ارواح في انوار ولها الجنة
فاذا تكلم الحق تعالى بالوحي على صورة خاصة وتعلقت به اسماعهم كأنه سلسلة
على صفوان كما مر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا وتسعق حتى اذا فرغ الله عن
قلوبهم وهو افاقهم من صعقتهم قالوا ماذا أي يقول بعضهم لبعض ماذا فيقول بعضهم قال
ربكم كذا اعلاما بأن كلام الله عين ذاته فيقول بعضهم لهذا السائل الحق أي الحق
يقول وهو العلي الكبير عن هذا التشبيه فانتهى كلام الملائكة الى قوله قالوا الحق
فقال الله وهو العلي الكبير نظير قوله ليس كمثل شيء والله اعلم (فان قيل) فهل للعالم
البشري التصرف في عالم الصور وعالم الانفس المدبرين لهذه الصور (فالجواب) نعم *
كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين وثمثمائة قال وما عدا هذين الصنفين
فما للعالم البشري عليهم حكم لكن من اراد منهم أن يحكم من شاء على نفسه كعالم الجنان
فله ذلك فعلم ان العالم النوري من الملائكة خارجون عن أن يكون للعالم البشري
عليهم ولاية لان كل واحد منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما ينزل عنه الا بأمر ربه
فمن اراد أن ينزل واحدا منهم فليتوجه في ذلك الى ربه وربه يأمره ويأذن له في ذلك
اسعافا لهذا السائل أو ينزل عليه ابتداء فان قيل فما مقام الملائكة السبعين
(فالجواب) مقامهم المعلوم كونهم سباعين يطلبون مجالس الذكر الذي هو القرآن
فلا يقدمون على من ذكر الله بالقرآن أحدا من الذاكرين بخير القرآن فاذا لم يجدوا من
يذكر الله بالقرآن غدوا على الذاكرين بغيره وذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم
ولذلك كان المهدي اذا خرج يقيم جماعة يتلون كتاب الله آفاء الليل والنهار ذكره الشيخ
في الباب السادس والستين وثمثمائة (فان قيل) فهل في الملائكة أحد مجهل صفات
الله عز وجل كما يقع لعوام الجن والانس (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي
والسبعين وثمثمائة أنه ليس في الملائكة بعد تعلم آدم الاسماء من مجهل الحق تعالى
بل كلهم علماء بالله عز وجل وكذلك قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة
ثم قال في حق الناس واولوا العلم فلم يطلق الامر كما أطلقه في الملائكة وأطال في ذلك ثم قال
فالمراد بهذا العلم هو علم التوحيد لا علم الوجود فان العالم كله عالم بالوجود بخلاف
التوحيد في الذات أو في المرتبة يجهله بعض الناس (فان قيل) فهل اختصت الملائكة

عن البشر بشئ من العلوم (فالجواب) نعم كما ذكره الشيخ في الباب الخامس والسبعين
 وثلاثة وذلك انهم اختصوا بالعلم الذي لا يعرفه أحد من البشر الا ان تجرد عن بشريته
 وعن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى الروح المغموخ فيه على أصله الا قول
 وحينئذ يتخلص للعلم بالله تعالى من حيث يعلمه الملائكة فيقوم في عبادته الله تعالى
 مقام الملائكة في عبادتهم الله تعالى قال وقد ذقنا ذلك والله الحمد ولولا خوفنا اننا اذا علمنا
 هذا العلم لا حديد عليه كذبنا لينا له منها ما تقرب به العيون (فان قلت) فهل فطر أحد من
 الملائكة على الشهوة ولكن يحبه الله تعالى أم لا شهوة له أصلا (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في الباب الثامن والسبعين وثلاثة ليس للملائكة شهوة وانما فطرهم الله
 على المعرفة بالله وعلى الإرادة ولذلك أخبر عنهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم لمسا خلق
 لهم من الإرادة ولولا الإرادة ما اثنى عليهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
 ما يؤمرون (فان قلت) فعلى ماذا فطروا؟ يوان (فالجواب) فطر على العلم بالله وعلى شهوة
 خاصة بخلاف الجن والانس فانهم فطروا على المعرفة والشهوة وذلك تعلق خاص
 في الإرادة اذ الشهوة ارادة طبيعية فليس للجن والانس ارادة الهية كالملائكة وفطرهما
 الله تعالى على العقل لا لاكتساب العلم وانما هو آلة جعلها الحق تعالى للجن والانس
 ليرد عوابع الشهوة في هذه الدار خاصة وجميع ما استفادها الانسان والجان من العلم من
 غير طريق الكشف فانما هو من طريق الفكر بالمواقفة فعلم ان العلوم التي في الانسان
 انما هي بالفطرة والضرورة والالهام وغاية الكشف أن يكشف له عن العلم التي فطر
 الله عليها لا غير فهو يرى به معلومه واما بالفكر فمحال ان يصل به الى العلم (فان قلت)
 فمن أين علمت هذا وهو من مدركات المحس فلم يبق الا النظر (فالجواب) علمنا ذلك
 من طريق الالهام والاعلام الالهي وذلك ان النفس الناطقة تتلقى ذلك العلم من ربها
 كشفا وذوقا من الوجه الخاص من طريق الالهام فان لكل موجود من الله وجهها خاصا
 فعلم ان الفكر الصحيح غاية أمره ان لا يزيد على الا مكان بخلاف ما ذكرناه من علم الله
 واعلامه كما ان غاية مقام يصل اليه العبد بالنظر الصحيح في المعرفة بالله تعالى المحيرة في الله
 وهذا مبتدأ البهائم لانها مغمورة على الميرة والعبد يريد ان يخرج عنها فلا يقدر أبدا
 (فان قلت) فكم أصناف الملائكة (فالجواب) هم ثلاثة أصناف كما ذكره الشيخ في الباب
 الرابع وخمسين ومائة الا قول الصنف المهيمن في جلال الله تعالى كما أوجدهم فانه تعالى
 تجلي لهم في اسمه الجميل فهمهم وافناهم عنه فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاهنا فيه
 هكذا أدركناهم من طريق كشفنا فهمهم في المحيرة سكارى وقد أوجدهم الله تعالى من
 ابناء العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء بجمل ما يتألف فيه وهم أرواح في هياكل أنوار
 كسائر الملائكة الا أن وليس لها ولا الملائكة من الولاية الا ولاية الممكنات الثاني
 ملائكة التسخير كالسحرة لئلا بالعروج ليلا ونهارا من حضرة الحق الخاصة اليها ومن
 حضرتها الى الحق وكالملائكة المستغفرين لمن في الارض والمستغفرين للمؤمنين
 خاصة وكالملائكة الموكلين بالامات والموكلين بالارحام والموكلين بالالهام والموكلين بنسخ

الارواح والملائكة الموكلين بالارزاق والامطار والموكلين بالانسان وكل الملائكة
 الصافات والزاجرات والتساليات والمقسمات والنازعات والمرسلات والناشرات
 والسابغات والسابحات والملائيات والمديرات وغيرها وكل من عموم النبيين افضل من
 هؤلاء كما مر في المبحث قبله واعلم ان رأس ملائكة التسخير هو القلم الاعلى وهو العقل
 الاول سلطان عالم التدوين والتسطير قال الشيخ وكان وجود هؤلاء مع العالم المهيم
 غير ان الله تعالى حجبهم عن هذا التجلي الذي هام به غيرهم الثالث ملائكة التدبير
 وهي الارواح المدبرة للاجسام كلها سواء الطبيعية والنورية والفلكية والعنصرية
 وجميع اجسام العالم وأطال الشيخ في ذلك ثم قال وقد ذكرنا في الباب الرابع عشر
 وثلاثة انه ليس للملائكة كسب ولا تعمل في مقام وانما هي مخلوقة في مقامها لا تتعداه
 فلا تكسب قط مقام ما وان زادت علومها فليست تلك العلوم عن فكر ولا استدلال
 لان نشأتهم لا تعطى ذلك مثل ما نعطيه نشأة الانسان (فان قلت) فما المراد بالاجنحة
 في قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع (فالجواب) ان المراد
 بهذه الاجنحة هو القوى الروحانية وليس لهذه القوى تصرف الا فيما كان من مقامها
 فلا تتعدى مقام صاحبها من الافلاك كما مر في مبحث الاسراء ان غاية كل شئ ان يرجع
 للمحل الذي صدر منه لكن لا يخفى ان الاجنحة المذكورة ما جعلت للملائكة الا لينزلوا بها
 الى من هو دونهم في العنصر لا يصعدوا بها الى من فوقهم فيه وهذا بعكس الطائر عندنا
 فانه يهوى بالاجنحة ويصعد بها فان اجنحة الملائكة لا تصعد بها فوق مقامها فاعلم ان
 الاصل في اجنحة الطائر ان يكون للصعود والاصل في اجنحة الملائكة ان تكون للهبوط
 فالطير اذا نزل نزل بطبعه واذا علا علا بجناحه والملك اذا نزل نزل بجناحه واذا علا
 علا بطبعه كل ذلك ليعرف كل موجود عجزه وان لا يمكن له ان يتصرف الا على قدر
 ما حذله (فان قلت) فما المراد بعروج الملائكة فانه لا يعرج الا من نزل (فالجواب)
 لا يختص عروج الملائكة بالعلويات كعروج غيرهم بل يسمى نزولهم اليها عروجا
 ايضا اظهر الاطلاق المحكم لله رب العالمين فان له تعالى في كل موجود تجليا
 ووجهها خاصا به يحفظه ولا سيما وقد ذكر سبحانه وتعالى ان له جهة العلو على
 الاطلاق أي سواء وقع التجلي في السفليات والعلويات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى
 وقال وهو الله في السموات وفي الارض فجعل له العلو سواء كان في السموات أو في الارض
 بقريته حديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فافهم فالعلو له دائما قال
 الشيخ وايضا ذلك ان الله تعالى اعطى الملائكة من العلم بجلاله بحيث انهم اذا توجهوا
 من مقامهم لا يتوجهون الا الى الله لا الى غيره فلهذا نظر الى الحق في كل شئ ينزلون
 اليه فمن حيث نظرهم الى من ينزلون اليه قال تنزل الملائكة ومن حيث انهم في نزولهم
 اصحاب عروج قال تعرج الملائكة وبأجملة فكل نظر وقع الى الكون من أي كائن
 كان فهو نزول وكل نظر وقع الى الحق وقع من أي كائن كان فهو عروج وقد قررنا
 فيما سبق ان الملك اذا عرج يعرج بذاته لانه رجوع الى أصله واذا عرج الرسول

الى السماء عرج تبعا لذات اليراق بحكم التبعية له (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى خطابا
 لا بليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين
 (فالجواب) المراد به استكبرت أي في نظرك وكذلك كان الا مر فان الله اخبر عنه انه
 استكبر وظهر بنفسه في باطن الامر انه خير من آدم فههنا جهل ابليس (فان قلت) فهل
 العالون ارواح او ملائكة (فالجواب) هم ارواح ما هم ملائكة اذ الملائكة هم الرسل
 من هذه الارواح كجبريل وامثاله فان الالوكة هي الرسالة في لسان العرب فمابق ملك
 الا سجد لانهم هم الذين قال الله لهم اسجدوا لادم فلم تدخل الارواح المهمة فيمن خوطب
 بالسجود فانه ماذكر انه خاطب الالملائكة لا الارواح ولهذا قال فسجد الملائكة كلهم
 اجمعون ونصب ابليس على الاستثناء المنقطع لا المتصل وهذه الارواح المشار اليهم
 بالعالين لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره لشغلهم بالله تعالى فتقول الله تعالى
 لا بليس ام كنت من العالين أي من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود ولا يخفى
 ان السجود في اللسان هو التواطأ لان آدم خلق من تراب وهو اسفل الركان لا اسفل
 منه وسمعت بعض اشياخنا يقول انما يؤمر العالون بالسجود لادم لانهم لا يعرفونه
 حتى يسجدون له وأيضا فلانهم ما جرى لهم ذكر في تعريف الله ايانا ولولا ما ذكر الله
 تعالى ابليس بالا بآية ما عرفنا انه أمر بالسجود ذكره الشيخ في الباب الحادي والستين
 وثمناة وقال في الباب السابع والخمسين ومائة ارفع الارواح العلوية العالون
 وليسوا بملائكة من حيث الاسم فانه موضوع للرسل منهم خاصة اذ معنى الملائكة
 الرسل وهو من المقلوب وأصله مالكة والالوكة الرسالة فلا تختص بجنس دون جنس
 ولهذا دخل ابليس في الخطاب بالامر بالسجود لما قال الله للملائكة اسجدوا لانه كان
 ممن يستعمل في الرسالة في الجملة فالملائكة جنس يعم الارواح البررة السفرة والجن
 والانس فكل صنف فيه من ارسل وفيه من لم يرسل فالنبوة الملكية المهمة
 لا ينالها الا اللطيفة الاولى المحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم او الافراد من
 ملائكة الكرسي والسموات وملائكة العروج قال وآخري من الملائكة اسماعيل
 صاحب السماء الدنيا وكل واحد منهم على شريعة من ربه من باطنية شريعة محمد
 صلى الله عليه وسلم في عالم الارواح مغياة بغاية وذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام
 معلوم فاعترفوا بأن لهم حدودا يقفون عندها لا يتعدونها ولا معنى للشريعة الا هذا فاذا
 أوحى الله تعالى اليهم سمعوا كلام الله بالوحي فضر بواجا نحتهم واطال في ذلك
 (فان قلت) فما المراد بالاسماء الالهية التي استند اليها الملائكة المشار اليهم هؤلاء
 من قوله انشئوني باسماء هؤلاء في ايجادهم وأحكامهم (فالجواب) هي ساثر الاسماء
 الالهية فكان جهلهم بالاسماء نقصا يستحقون به المواخذه والتوبيخ كأنه تعالى
 يقول لهؤلاء الملائكة هل سمعتموني وقد ستموني بهذه الاسماء قط مع انكم ادعيتم
 تسليحي وتقديسي وزكيتم نفوسكم وجرحتم الخليقة في الارض ولم يكن ينبغي لكم ذلك
 (فان قلت) فهل للملك والحيوان والمعدن والنبات ارادة (فالجواب) ليس لهم ارادة

تتعلق بامر من الامم من غير ان يكونوا من السجود لله والشاء عليه فشغلهم دائماً
به تعالى لا يلهيهم الا انسان فله الشغل بموعته والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة
والغفلة ان (كان قلت) فهل في الارواح قوة مصورة كما في الانسان (فالجواب) كما قاله
الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثة ان الارواح لها قوة التصور وما لها القوة المصورة
فان القوة المصورة تابعة للفكر الذي هو صفة للقوة المفكرة وكذلك الارواح التي فوق
الطبيعة لا يشهدون صور العالم ولا يقبلون التصور كالنفس السكية والعقل والملائكة
المهيمنين في جلال الله والله أعلم وفي هذا القدر من احوال الملائكة كفاية وسيأتي
نبذة صالحة من الكلام على ملائكة الالهام في بحث الولاية ان شاء الله تعالى

*(المبحث الرابعون في مطلوبة بر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب
الكف عن الخوض في حكم أبوي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم أهل
الفترتين بين نوح وادريس وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبين
أنهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول)*

اعلم أنه يستحب بر الانبياء كلهم والدعاهم بأن الله يزيد في درجاتهم رجا رضي الله
عن وجل عنا وقد قال الشيخ محي الدين في الباب الرابع والخمسين واربعاً اعلم أنه
ينبغي لكل مؤمن بر اجداده وآبائه المسلمين وغير آبائه من اكابر الا ولياء من آدم الى أبيه
الا قرب قال الشيخ ولقد اعتمدت مرة عن ايينا آدم عليه السلام وامرت أصحابي بذلك
فوجدنا ابواب السماء الدنيا التي فيها آدم عليه السلام قد فتحت تلك الليلة وخرجت
ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ونزلت ملائكة كذلك وتلقونا بالترحيب والتسهيل
الى ان بهتنا منهم وذهلنا من كثرتهم لا جل صلة ايينا آدم عليه السلام تلك الليلة
وذلك لان رحم آدم عليه السلام مقطوعة عند اكثر الناس قال ولقد الهمني الله تعالى
صلتها فوصلتها ووصلت بسببي أيضاً وكان ذلك عن توقيف الهى لم أر الا حد في ذلك قدما
امشى عليه وما قال الحق تعالى في غير موضع من القرآن يا بني آدم الا ليذكركم
تعالى يا ايينا آدم عليه الصلاة والسلام لنصله ومع هذا فلم يتنبه احد هذه الاقوال
ولا للوفاء بحقها وما شبه هذه الذكرى من الله تعالى بقوله لمريم يا اخت هارون
واين زمن هارون من مريم واما وجوب الكف عن الخوض في حكم أبوي النبي
صلى الله عليه وسلم في الآخرة فللشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في هذه المسئلة
ست مؤلفات وقد طالعتهما كلها فرأيتما ترجع الى ان الادب مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم واجب وان من اذاه فتمداذى الله وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذاباً مهيناً وفي القرآن العظيم وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ومن طالع فيما نقله أهل السير من كلام عبد المطلب لما اراد نحر
عبد الله في قصة حفر بئر زمزم شهده بالتوحيد وصاحب التوحيد سعيد بأى وجه
كان توحيده كما سيأتي قريفاً في حكم أهل الفتريات قال انجلال السيوطي وقد ورد في
الحديث ان الله تعالى احب ابوي صلى الله عليه وسلم حتى آمنابه وعلى ذلك جماعة

من الحفاظ منهم الخطيب البغدادي وأبو القاسم ابن عستا وأبو حفص ابن شاهين
والسهيلي والقرطبي ومحب الدين الطبري وابن المنير وابن سيد الناس والصفدي وابن
ناصر الدمشقي وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين ولفظ السهيلي بعد ايراد حديث الحكم
وصححه عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابويه فقال
ما سألتهم اري فيعطيني فيهما واني القائم يومئذ المقام المحمود قال ففي هذا الحديث تلويح
بأنه صلى الله عليه وسلم يشفع فيهما في ذلك المقام ليوفقا للطاعة عند الامتحان الذي
يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث قال المحب الطبري والله تعالى قادر على أن يحيي
ابويه صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنابه ثم يموتوا ويكون ذلك مما اكرم الله تعالى به
سيد الاولين والاخرين انتهى وقال القرطبي ليس احياءهما وايمانهما به صلى الله
عليه وسلم بمنتهى الاعتقاد ولا شرعا فقد ورد في القرآن احياء قاتل بنى اسرائيل حتى اخبر
بقاتله انتهى (قلت) وعلى القول بصحة احيائهما بعد موتها فيكون ذلك احياء مثل
احياء من قال لهم الله موتوا ثم احياءهم أي الى تكلمة احياءهم وعلى ذلك فما آمن ابو النبي
صلى الله عليه وسلم الا في زمن تكليفهما فكأنهما آمنابه قبل ان يمونا كما قال بعض
المحققين في سجدة أهل الاعراف من ان ميزانهم ترجح بتلك السجدة يوم القيامة ثم
يدخلون بها الجنة فلو لا ان هذه السجدة تقعتهم وسعدوا بها لم يدخلوا الجنة مع انهما
ما وقعت الا بعد موت فيوم القيامة برزخ له وجه الى الدنيا ووجه الى الآخرة والله
اعلم وكان الامام ابو بكر ابن العربي المالكي الفقيه المحدث يقول ما عندي احد
اشد أذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يقول ان ابويه في النار وفي حديث مسلم
لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات فيحرم جرما أن يقال ان ابوي النبي صلى الله عليه
وسلم في النار انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطي خاتمة حفاظ مصر رحمه الله وقد
صرح جماعات كثيرة بان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغهما الدعوة والله تعالى
يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحكم من لم تبلغه الدعوة انه يموت ناجيا
ولا يعذب ويدخل الجنة قال وهو مذهبنا لا خلاف فيه بين المحققين من ائمتنا الشافعية
في الفقه والاشاعرة في الاصول ونص على ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وتبعه
على ذلك الاصحاب قال الجلال السيوطي رحمه الله ومما يوضح لك انهما لم تبلغهما الدعوة
انهما ماتا في حداثة سنه صلى الله عليه وسلم وصحح العلائي وغيره ان والدرسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الله عاش من العمر ثمان عشرة سنة ووالدته ماتت في حدود
العشرين ومثل هذا العمر لا يسع الفحص على المطلوب في التوحيد على القول بأن الله
تعالى لم يحييها حتى آمنابه مع ان ذلك الزمان الذي كانا فيه كان زمانا قد عم فيه
الجهل والفترة انتهى ولندكر لك جملة من احكام أهل الفترتين لا يدخل ابو النبي صلى الله
عليه وسلم في اشرف اقسامهم فنقول وبالله التوفيق أعلم ان الموحدين سعيدياى وجه
كان توحيدهم وان لم يكن مؤمنا بكتاب ولا رسول ويدخل الجنة وذلك ان متعلق
الايمان انما هو الخبر الذي يأتي به الانبياء عن ربهم عز وجل وليس بين ظهري أهل

الفترتين كتاب ولا رسول حتى يؤمنوا بها وحينئذ يصح ان يلغز بذلك فيقال لنا شخص مات على غير الايمان ويدخل الجنة وهو من وحد الله بنور وجوده في قلبه ومات على ذلك وقد قسم الشيخ محيي الدين اهل الفترتين في الباب العاشر من الفتوحات الى ثلاثة عشر قسما واحكم لستة اقسام منهم بالسعادة ولا رابعة بالشقا ولثلاثة بانهم تحت المشيئة (فأما) السعداء فتقسم وحد الله تعالى بنور وجوده في قلبه كعقس بن ساعدة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فان قسا كان يقول اذا سئل هل لهذا العالم اله يقول البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير الى آخر ما قال وأما سعيد بن زيد فكان يسجد ويقول الهى اله ابراهيم ودينى دين ابراهيم كما فى صحيح البخارى وكان يقول أيضا انى لا تنظر نبيا من ولد اسماعيل من بنى عبد المطلب ولا أرانى ادركه وانا أو من به واصدقه واشهد انه نبي ومن طالت به مدة ورآه مرة فليقره منى السلام انتهى ذكر ابن سيد الناس فى سيرته قال الشيخ محيي الدين ويسمى من وحد الله تعالى مثل قس صاحب دليل ممتزج بفكر وذلك لانه ذكر المخلوقات واعتباره فيها ولذلك كان يبعث امّة وحده كما ورد لا تابعا ولا متبوعا (وقسم) وحد الله تعالى بما تجلى لقلبه من النور الذى لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا رؤية ولا نظروا لاستدلال فهذا على نور من ربه خالص غير ممتزج بفكر فى كون من الاكوان ويحشر هذا يوم القيامة مع الاصفياء الابرياء (وقسم) القى فى نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفه اسره وخلوص يقينه على منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وسيادته وعموم رسالته باطنا من زمن آدم عليه السلام الى زمن هذا المكاشف فآمن به فى عالم الغيب على شهادة منه وبينه من ربه وهو قوله تعالى آمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه اى يشهد له فى قلبه بصدق ما كوشف له فهذا يحشر يوم القيامة فى ضيائن من خلقه وفى باطنية محمد صلى الله عليه وسلم (وقسم) اتبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهودا وتصر واتبع ملة ابراهيم أو من كان من الانبياء حين علم واعلم انهم رسل الله تعالى يدعون الى الله تعالى طائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سننهم فحرم على نفسه ما حرم ذلك الرسول وتعبد نفسه بشريعته وان كان ذلك ليس هو بواجب عليه اذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثا اليه فهذا يحشر مع من تبع ذلك النبي يوم القيامة ويتميز فى زمرة فى ظاهر ريته اذا كان شرع ذلك النبي وقد تعرف فى الظاهر وقسم طالع فى كتب الانبياء فعرف شرف محمد صلى الله عليه وسلم وشرف دينه وثواب من اتبعه فآمن به وصدق على علم وان لم يكن دخل فى شرع بنى قطن تقدم لاسيما ان كان قد آتى بكارم الاخلاق كحكيم ابن حزام واضرابه فهذا يحشر يوم القيامة مع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم لافى العاملين بشريعته ولكن فى ظاهرية محمد صلى الله عليه وسلم وقسم آمن بنبيه الذى ارسل اليه وادرك رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وآمن به فله اجران فهو لاء ستة اقسام كلهم سعداء عند الله يوم القيامة لتوحيدهم وان لم يتصفوا بالايمان (واما) الاشقياء (فتقسم) عطل لا عن نظربل عن تقليد فذلك شقي

مطلق (وقسم) اشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي (وقسم) عطل بعدما ثبت لا عن استقصاء نظر او تقليد فذلك شقي (وقسم) اشرك عن تقليد محض فذلك شقي (و) اما من هو تحت المشيئة فقسم عطل فلم يقرب وجوده عن نظر قاصر ذلك القصور بالنظر اليه لضعف في مزاجه عن قوة غيره فهو تحت المشيئة (وقسم) اشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوته فذلك تحت المشيئة (وقسم) آخر عطل بعدما أثبت عن نظر بلغ فيه اقصى القوة التي هو عليها مع ضعفها بالنسبة لمن فوقه فهو تحت المشيئة (فهذه) اقسام أهل الفترات التي بين ادريس ونوح وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فايك ان تحكم على أهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذا التعميل فتخطى طريق الصواب فرحم الله تعالى الشيخ محيي الدين ما كان أوسع اطلاعه فان هذا التقسيم لم نجده لغيره والله أعلم

(المبحث الحادي والاربعون في بيان ان ثمة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها اليها والى الرسل لا الى الله عز وجل فان الله غنى عن العالمين وذلك انها كفارة لما ارتكبه من المخالفات فما من فعل منهي عنه الا ويقابله أمر مأثور به يكون كفارة له)

اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق نقل بعض العارفين ان سبب مشروعية جميع التكاليف هو الاكلة التي اكلها ابونا آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلتها كفارة لها وتطهير المحلها انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ينقل ذلك أيضا عن سيدي ابراهيم المتبولي رضي الله عنه ولا يخفى ان اكل آدم من الشجرة لم يكن معصية حقيقية وانما كانت صورة ليرى بنيء كيف يفعلون اذا وقعوا في محذور لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام ترقىهم دأثم فلا ينفلون قط من مقام احوال الا لا على منه كما مر بسطه في مبحث الاجوبة عن الانبياء فراجع منه فكان حكم هذه الاكلة منهجبا على بنيء بالا صالة الى يوم القيامة الا من شاء الله تعالى لان الشجرة كانت مظهر الارتكاب بنيء النهي فعلا أوها حراما او مكروها أو خلاف الاولى ولكل أهل وان تفاوت مراتب الناس فادونهم من يرتكب خلاف الاولى واعلاهم من ارتكب اكبر الكبائر غير الشرك فان الشرك لا كفارة له الا التوبة منه والذي عندنا فيما ورد من اطلاق اسم المعاصي في حق الانبياء فمجهول على خلاف الاولى لانهم لا يتعدون قط مرتبة خلاف الاولى فمعاصيهم كلها من هذا الباب وان فعلوا مكروها فانما يفعلونه لبيان الجواز لا لامة توسعة من الله عليهم فلههم في ذلك الاجر كما يؤجرون على بيان المباح بفعلهم له واما معاصي غير الانبياء فان كان الولي محفوظا فحظه المكروه ما دامت العناية تحفه فان تخلفت عنه العناية فقد يقع في الحرام أيضا واما عامة الناس فربما يقعون في الثلاثة احوال الحرام والمكروه وخلاف الاولى فعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يشاركون غيرهم في ارتكاب حرام ولا مكروه الا لبيان الجواز ولكن لما شرف مقامهم سمي الله تعالى وقوعهم في خلاف الاولى معصية

وخطيئة فافهم فإمن المكافين من الأمة أحدا لا وقد وقع في النهي ولو في خلاف الأولى
الذي هو كناية عن أكله من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلة وقوع بني
آدم فيما ذكرنا وكان في أكل آدم من الشجرة ثم توبة الله عليه واجتنبائه واصطفائه فتح
باب الذلة والانكسار لبنيه وبيان أنهم كلهم تحت القضاء والقدر في كل ما يتحركون
و يسكنون فيه من أمر ونهي ومباح * ولنبيين لك أحكام التكاليف من حيث
أنها كفارة من باب الطهارة إلى باب أمهات الأولاد فتقول وبالله التوفيق اعلم
أن آدم عليه الصلاة والسلام لما أكل من شجرة النهي الذي هو فعل خلاف الأولى
بغير إذن صريح من الباري جل وعلا في حال نسيانه وفي حال ظنه أن إبليس لا يحلف
بالله كاذبا سمى الحق تعالى ذلك معصية لعل مقامه ثم بعد التوبة زاد في اعتنائه به بأن
جعل له مذكرا من نفسه لما وقع منه وهو البطننة القذرة المنتنة على خلاف ما كان عليه
في ثلاث الجنة فكان آدم عليه السلام كل أخذته البطننة من بول أو غائط أو ريح كريه
تذكر ما وقع منه فزاد في الاستغفار واجلالا وتعظيما لله عز وجل ولذلك جاءت شريعتنا
بطلب الاستغفار إذا خرجنا من الخلاء وهذا حكمته وزادت حوى ونساتها على آدم
وذكور بنيها المحيضة في كل شهر زيادة على البطننة لتزينهم بالآدم عليه السلام الأكل
من الشجرة وقطعها الثمرة من الشجرة لا آدم حتى أكلها وكانت شجرة التين على
خلاف في ذلك ولا يخفى أن عقوبة من يأتي المخالفات وهو مستحسن لها أشد من يأتيها
مستقبحا لها إذا التأويل يذهب قبح المعصية واعلم يا أخي أن تلك الجنة التي كان فيها آدم
وحوى ليست محلا للقدر الذي تولد من تلك الأكلة فلذلك أنزل إلى الأرض التي هي محل
العقوبات ثم لما أنزل إليها تولد في بطنها من تلك الأكلة التي أكلها من الشجرة الأول
والغائط والدم والنوم ولذة اللبس للنساء بجماع أو غيره وتولد في ذريتهما كذلك بسبب
أكلهم من شجرتهم الخاصة بهم وبمقاماتهم زيادة على ذلك وهو الجنون والاعما بغير
مرض والمخاط والصنان والفقهة والتجتر والتكبر بأسبال الأزار والقميص والسر اويل
والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد
في الأخبار والآثار أنه ينقض الطهارة وكل هذه الأمور متولدة من الأكل كما ذكرنا ولا
يوجد لنا نقض للطهارة قط إلا وهو متولد من الأكل والشرب فإن من لا يأكل ولا
يشرب حكمه حكم الملائكة في عدم وقوعه في شيء ينقض الطهارة مما ذكرناه ومما لم
نذكره فإن الملائكة لا تبول ولا تغوط ولا يجري لها دم أصلا وكذلك لا تشتهي لذة اللبس
ولا الجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تنام ولا تعصى الله بقول ولا فعل ولا يبرص لها
جسم ولا يلحقها جذام ولا يخرج لها صنان ولا مخاط ولا تضحك إلا تبسما من غير قهقهة
ولا تكفر ولا تشرك بالله ولا ترتد عن دينها أبدا وإيضاح ذلك أن العبد لا يعصى قط حتى
يحجب ولا يحجب الاحتى يأكل ويشرب فلولا أنه حجب بالأكل والشرب ما وقع في معصية
قط فصيح قول الإمام علي رضي الله عنه من مس ابرص أو اجذم أو يهوديا أو نصرانيا
أو صليبا فليتوضا ولما كانت هذه النواقض كلها من لازمها سوء الأدب مع الله تعالى

والغفلة عنه وكان ذلك مضعفا للبدن والقلب حتى ربما الحقه بالمرض امرنا
 الشارع صلى الله عليه وسلم وأتباعه المجتهدون بالتطهر بالماء المطلق المنعش للبدن
 وأمرونا بالتزهر عن كل شيء تولد من الاكل والشرب وحرمانا الصلاة ونحوها مع
 وجوده حتى تطهر بالماء أو التراب بل امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالتزهر عن
 مس المهل الخارج منه البول والغائط حتى ان الشارع صلى الله عليه وسلم امرنا بنضح
 السراويل التي يمسها الفرج وقال بذلك أمرني جبريل عليه السلام فكان صلى الله
 عليه وسلم ينضح سراويله بالماء كلما توضا وليس النضح المذكور دفعا للوسواس في حق
 صلى الله عليه وسلم كما يتوهمه بعضهم لعصمته عن مثل ذلك اذ قيل انه نوع من
 الجنون والحق ان ذلك انما هو ملامسة السراويل للفرج كما قررنا ذلك وقد أورد على الولد
 عبد الرحمن هنا سؤال فلم يفتح الله تعالى لي فيه مجواب وهو انه اذا حكم الشارع بنقض
 الوضوء من لمس الفرج اكونه محلا للخارج فلم لا يأمرنا بالوضوء اذا مسسنا الغائط الذي هو
 اقبح من محله انتهى فقد علمت ان القول بالنقض بمس الذكر والدبر وفرج المرأة ليس
 لذاتها وانما هما اكونها محلا لخروج الناقض وملامسته اذ لو كان النقض بذلك لذات
 الفرج من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع اعضاء البدن كذلك
 ولا قائل به فان جميع الاعضاء قد تولدت من الاكل ونمت به وقد جاءت اقوال المجتهدين
 على وفق الادلة الواردة في النقض تخفيفا وتشديدا فمنهم المشدد ومنهم المخفف ومنهم
 المتوسط في الناقض وفي الماء الذي يتطهر به فما اتفقوا على النقض به البول والغائط
 والجماع والجنون ومما اختلفوا في النقض به لمس المحارم ومس الفرج بباطن الكف
 ولمس العوز والشوها وخروج الدم من البدن والغيبة والقهقهة ومس الابط الذي فيه
 صنان ومس المشركين والاوثان والصلبان وقد جمع بعضهم بين قول النقض بمس
 الفرج وعدمه فجعل النقض به خاصا بالا كابر من العلماء وجعل عدم النقض به خاصا
 بالعوام من اهل الضرورات كالموسوسين في ايام البرد الشديد فليس للاكابر الترخص
 في ترك الوضوء من مس الذكر والمرأة الا لعذر شديد وكذلك القول في كل ما جاء فيه
 تخفيف وتشديد من الشارع كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى في بحث ان سائر أئمة
 المسلمين على هدى من ربهم فلم ان الناقض حقيقة انما هو الطبيعة المتولدة من الاكل
 حتى القول بنقض الطهارة بخروج حصة أو عود مثلا انما الناقض حقيقة ما على الحصة
 أو العود من الطبيعة لا نفس الحصة والعود فان الطبيعة هي التي تحركت الشهوة بها
 حتى حجت العبد عن شهوده لربه عز وجل وليس في الحصة والعود اثار شهوة
 ولو بلعها المكاف ثم خرجا منه واما بطلان الصوم ببلعها فانما حكم به العلماء سدا
 لباب الاكل من باب تحريم الحريم كما منعوا الاستمتاع بما بين السرة والركبة فرارا
 من القرب من الفرج الذي هو المقصود بالنهاي وكما حكموا بطلان الصوم بأكل مقدار
 سمسمه مع ان ذلك لا يثير شهوة وكما حرما شرب قطرة خمر مع ان أصل علة التحريم
 هي الاسكار وقس على ذلك دخول الميل في ذكر الصائم أو دبره مثلا فانهم حكموا على

فاعمل ذلك بالافطار مع انه لا يسمى اكلا ولا شربا لا شرعا ولا لغة ولا عرفا فان قيل فلم وجب علينا تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون الغائط في الاستعداد يقيين (فالجواب) انه انما وجب علينا تعميم البدن في الغسل من الجنابة بخروج المني لانه فرع اقوى لذة من أصله فما وجب تعميم البدن في ذلك الا من حيث اللذة لا من حيث الاستعداد فان الحمام مع لما كان يحس باللذة انها قد عمت بدنه كله حتى انه لا يكاد يتفكر شيئا معها أمر بتعميم بدنه بالماء لينعشه من ذلك الغتور الذي حصل للبدن عقب خروج المني فكانت الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر من الغائط والبول ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء لما كانت لا تقع الا من قلب غافل غير حاضر مع ربه عز وجل ومعلوم ان حضرة الرب منزهة عن وقوع القهقهة فيها من أحد من أهل حضرتها انما شأنهم الادب والبهت والذبول (فان قيل) فما وجه وجوب تعميم البدن على المائض والنفوس (فالجواب) ان وجه ذلك زيادة التقدير الماصل من دم الحيض والنفاس وكثرة انتشار الدم في محلات البدن بواسطة العرق وغيره وأيضا فلبعد الزمن المتخلل بين الحيضات فلا يشق عليها الغسل كلما حصل موجبه بخلاف الحدث الا صغرا لترب زمنه من بعينه بعننا عادة فلذلك خفف الامر علينا فيه بغسل الاعضاء المغموسة والمسنونة فقط لا بكثرة تكرار سبب حدثها وأيضا فان أعضاء الوضوء آلة لغالب المعاصي الواقعة من العبد فاذا غسل المتوضى المعاصر القلب مع الله تعالى أعضاء الوضوء وتذكر عند غسل كل عضو منها ما جناه من المعاصي واستغفر الله تعالى عند ذلك وندم عليه طهر ذلك العضو ظاهرا وباطنا وخرت خطايا له لان من كان مصرا على المعاصي ربما لا تخزله خطايا بغسل أعضائه بالماء فافهم بحملا فاه اذا تاب وندم فان خطايا تخران قبلات توبته بنص الحديث مع الماء فيدخل حينئذ حضرة الله تعالى التي هي الصلاة على اكمل حال يليق به فان قيل فما وجه اتفاق العلماء على نجاسة البول والغائط من الاذى دون البهائم التي تؤكل مع أن الاذى اشرف من البهائم كلها (فالجواب) انا نقول وما جانا الا اتفاق على نجاسة بوله وغائطه الا من جهة شرفه فانه هو المأكول دون البهائم فلما اكل من شجرة النخيل بالمعنى السابق أول المبحث بخلاف البهائم فانها لا توصف بطاعة ولا معصية فلذلك خفف في بولها وغائطها والقاعدة ان كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته وكان الاصل من حيث العقل عكس ذلك ليسا مع المتعرب ويؤخذ المبعد وكان يذبح لكل من شرفت مرتبته ان يظهر كل شيء خالطه من الماء كل والمشارب لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بشهوات طبيعته انعكس حكمه فلذلك صارت الماء كل والمشارب الطيبة المنجزة بالمسك والعود نجسة خبيثة قدرة بولا وغائطها ودما ومخاطا وصننا حين صاحبته نحو يوم وليلة فلاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان قيل يفهم من تقريركم هذا ان من كان معصوما ولم يشتغل عن ربه بحكم طبيعته ان يكون بوله وغائطه طاهرا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما افتى به شيخ الاسلام البلقيني والسبكي والجلال

السيوطي وغيرهم حتى قال شيخ الاسلام السراج البلاتيني والله لو وجدت شيئا من بول النبي صلى الله عليه وسلم وغائطه لا كاتته وشربته وفي الحديث ما يؤيد ذلك فروى الطبراني وغيره نحن معاشر الانبياء بنيت اجسادنا على اجسام اهل الجنة انتهى ولذلك كانوا يشمون المسك من موضع برازه صلى الله عليه وسلم وأما دليل من قال بنجاسة البول والغائط من النبي صلى الله عليه وسلم فهو كونه صلى الله عليه وسلم كان يتزهر عنه ويغسل ما أصابه منه أو يمسه بالحجر ولو من حيث الجزء البشري (فان قيل) فلم تتفق العلماء على نجاسة فضلات الآدمي كلها من مخاط وبصاق وعرق ابطه لتولده كله من الاكل (فالجواب) انما يتفقوا على ذلك لفحة القبح والقذر فيها وبعدها عن صورة لون الطعام والشراب بخلاف البول والغائط فانها يشبهان غالباً لون اصلهما (فان قيل) فما وجه الامر بالجمع بين الماء والتراب في نجاسة الكلب (فالجواب) وجهه ان الله تعالى جعل سورة نجسائيت القلب اذا اكل أو شرب ومعلوم أن من مات قلبه صار لا يحق الى موعظة ولا الى خير ولا يهتدى لتوبة اذا وقع في ذنب وما كان يؤثر أكله أو شربه ما ذكر صريح التعبير عنه بالرجس والنجس كما قال تعالى انما النجس والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فكلما سمهاها تعالى رجساً من حيث ما تورثه من الصدق عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك صرح تسمية سورة الكلب نجساً بالنظر لما يورثه من القساوة في الانسان ووجب علينا التباعد عنه فلذلك أمرنا الشارع بالجمع بين الماء والتراب في الغسل من سورة أو غير ذلك من فضلاته ليكون الماء والطين اذا اجتماعا ابتداء الزرع بخلاف أحدهما مفردة اذا وضع على الحب لا ينبت ثمرة ولا يتم له نتاج فكذلك من غسل النجاسة الكلية بالماء فقط أو التراب فقط بأن مسحها به لا يزيل ذلك الاثر الذي يميت القلب (فان قلت) فأى المذهبين أولى بالعمل من يقول بطهارته أو من يقول بنجاسته (فالجواب) القائل بنجاسته أولى وأحوط في الدين وان لم يصرح الشارع بنجاسته لفظاً وقد تتبع الامام البيهقي الادلة على التصريح بنجاسة الكلب فلم يجد فاستدل على نجاسته بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ثمن الكلب وقال لو لا نجاسته لما حرم الله تعالى علينا اكل ثمنه انتهى * ومما وقع ان سيدي علياً النخوص رحمه الله نهى شخصاً من المالكية عن شرب لبن شرب منه الكلب فتعال الفقيه مذهبى انه طاهر فقال له الشيخ ان شربت فضلت يميت قلبك فلم يسمع للشيخ فتعسى قلبه تسعة شهور وصار يحن للشيخ ويقول يا سيدي تبت الى الله تعالى فان قلبى صار لا يحق الى قراءة قرآن ولا علم ولا يستلذ بعبادة فتعال له الشيخ قد نهيتك فلم تسمع فلولا ان هذا الفقيه ذاق العلة في نفسه لما آمن بكلام الشيخ وما رأيت أحداً منه على هذه العلة غيره رضى الله عنه (فان قيل) فما الوجه الجامع بين أقوال الاثمة في التطهير بالماء المطلق والمستعمل وما ملحظهم في ذلك (فالجواب) ان ملحظهم الاعمال الواقعة من المكلفين فمن كان ملحظه عظيمة الذنوب وقبحها اشترط في الطهارة الماء المطلق ومن كان ملحظه غلبة الرجة على الخلق جوز الطهارة بالماء المستعمل بشرطه لبقاء

الروحانية في الماء ولوتكررت الطهارة به دليل انبائه الزرع فكما كانت ذنوب العبد
 اقبح واكثر طوبى باستعمال الماء الذي لم يستعمل قط الا ان يكون مستجرا ولا شك ان
 الماء الذي لم يستعمل انعش لبدن العاصي ومن شك فليجرب (وللامام أبي حنيفة
 في الماء المستعمل ثلاث روايات) (احدها) ان المستعمل في الحدث حكمه حكم الماء المتغير
 بالنجاسة (ثانيها) انه كبول البهائم سواء (ثالثها) انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره كقول
 الشافعية وهذه اعدل الروايات (وأما الامام مالك) فجوز الطهارة بالماء متكررا ما لم
 يتغير جدا على ما بلغنا فهو أوسع الاثمة قولا في ماء الطهارة ولكل من روايات أبي حنيفة
 الثلاثة وجه فوجه الرواية الاولى الاخذ بالا احتياط فيجعل غسالة تلك الطهارة كأنها
 غسالة الكبائر من زنا ولواط وشرب خمر ومراعاة في الناس وغيبة في العلماء العاملين
 والا ولياء والصالحين وغسالة هذه الكبائر اذا خرجت في ماء قدرته ضرورة وغيرته
 والناس بين مقل ومكثر في ارتكابه هذه الذنوب ومن الناس من يجمع بين فعلها كلها
 في يوم أو جمعة (فان قيل) ان الحكم بنجاسة غسالة طهارة الناس يلزم منه سوء الظن بهم
 (فالجواب) لا يلزم من ذلك سوء ظن انما ذلك احتياط فيعامل الناس كعامل من يسيئ
 بهم الظن من غير سوء ظن فلا يلزم من الحكم بنجاسة الماء المستعمل اثبات المعاصي
 في حقهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا انما قال الامام أبو حنيفة
 بنجاسة غسالة ماء الطهارة لانه كان من أهل الكشف فكان اذا رأى في الماء عرف
 غسالة كل ذنب وميزه عن غسالة غيره وصاحب هذا الكشف لا يقدر على
 الخروج عن حكم مشهده لانه يشاهد الماء قدرا منتنا فكيف يتوضأ منه أو يغتسل
 وكان سيدي علي رحمه الله يقول من كشف الله عن بصيرته رأى غسالة الكبائر أقدر
 وأثن من بول الكلب والحمار أوجيغتها انتهى واما وجه الرواية الثانية فهو ان غالب
 معاصي العباد الذين يتطهرون منها صغائر والا صل عدم وقوعهم في الكبائر أو ندور
 ذلك بالنسبة لوقوعهم في الصغائر ومعلوم ان الصغائر حالة متوسطة بين الصغائر
 والمكروهات فيكون على قياسه حكم الماء المستعمل حكم النجاسة المتوسطة بين
 المغلظة والمعتقوعة عنها واما وجه الرواية الثالثة من قول الامام أبي حنيفة ومن وافقه
 رضي الله عنه فهو ان أحسن الظن بالمسلمين واجب بالاصالة ولان الاصل عدم
 ارتكاب المتطهرين للكبائر والصغائر وأنهم ارتكبوها وكفرت عنهم بأعمال اخر
 فأتوا الماء للطهارة الا وليس عليهم خطيئة اللهم الا ان يشاهد انسانا زني مثلا
 ولم يتب فورا ولم يعمل أعمالا تكفر عنه ما جناه فهذه ربما يندب للتورع ان يحتب ماء
 طهارته لان ماءه كماء أهل الرواية الاولى فرضي الله تعالى عن الامام أبي حنيفة ما ادق نظره
 وما انصحه لدين الله ولعباد الله ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ثم لا يخفى ان التراب
 قائم مقام الماء عند فقدده فلا يقال انا اسقطنا الكلام على التيمم كما لا يقال انا اسقطنا
 الكلام على مسح الخف لانه لا بد من غسل الرجلين أو مسح الخفين والله تعالى اعلم
 فقد بينا لك وجه تعلق الحدث والطهارة بالا كل فتأمل فانه نفيس واما وجه تعلق

مشرعية الصلاة بأنواعها بالا كل من شجرة النهي كل أحد بما يليق بحاله من ارتكابه محرماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى فهو أن تعلم أن الصلاة ما شرعت الا توبة واستغفار وتقربا الى الله تعالى وفتحاً لباب رضاء الحق سبحانه وتعالى عنا حين أكلنا من شجرة النهي اوهم من ذنابه فشرح تعالى لنا الصلاة فرضاً وتقلها تكفيراً لذلك وفي الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة يا بني آدم قوموا الى ناركم التي أوقدتموها فاطغثوها وقد جمع لنا الحق تعالى في الصلاة جميع عبادات الملائكة الاعلى والاسفل لمن يعقلها (فان قلت) فما وجه تكرارها في الليل والنهار (فالجواب) وجهه حتى يتذكر العبد ما جناه من المعاصي والشهوات والغفلات من الصلاة الى الصلاة كلما توضأ وصلى في توب ويستغفر داخل الصلاة وخارجها فلو كشف للمصلي لرأى ذنوبه تتحدّر عينا وشمالا عنه في حال قيامه وركوعه فلا يصل الى حضرة السجود التي هي أقرب ما يكون العبد من شهود ربه وعليه خطيئة واحدة فيذبح ربه عز وجل في سجوده وهو طاهر مطهر من الذنوب (فان قلت) فإذا كان لا يصل الى السجود حتى لا يبقى عليه خطيئة الا كفرت بالأفعال والأقوال التي في الصلاة فأى فائدة للوضوء قبلها (فالجواب) ان الوضوء شرط من شروط الصلاة حتى ان الصلاة تصح فتكفر الذنوب فانه اذا اتى في الوضوء انتفت العصاة الا لعذر شرعي كفاقد الطهورين فمغفرة الذنوب في الصلاة لا تكون الا باجتماع الوضوء والصلاة وذلك ان من الناس من يموت بدنه بالمعاصي او يضعف أو يفتر من الناس من يموت بدنه بخلاف الأولى أو يضعف أو يفتر ومنهم من يموت قلبه بتوالي الغفلات أو يضعف أو يفتر فاذا تطهر بذلك الماء المنعش لذلك البدن حي ثم انه يقوم فيدخل حضرة الحق تعالى في صلاته فيعبد الله تعالى كأنه يراه فهو ما بين تكبير لله عز وجل وتحميده وثناء عليه بما هو أهله وسؤال ان الله تعالى يعينه على اداء ما كلف به في هذه الدار حتى الصلاة التي هو فيها وهدايته الى الصراط المستقيم وموافقة الامام في قوله آمين فيغفر له ما تقدم من ذنوبه اى الخاصة بالصلاة والا فقد ورد أن من توضأ كما امره الله خرت خطايا اعضائه كلها حتى يخرج نقياً من الذنوب ثم يكون مشيئه الى صلاة الجماعة رفع درجات فرادى بالذنوب التي تبقى الى الدخول في الصلاة الذنوب الخاصة بها كما مر فعلم انه لا يخرج مع الرضوء الا المعاصي الخاصة به لا بالصلاة ولو كان المراد بالذنوب التي تخترني الوضوء جميع الذنوب بحكم العموم ولم يبق لغيره من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك مما ورد في الشريعة شيء يكفر فافهم • وقد قدّمنا ان كل منسى له ما مور يكفر هذا اذا أتى بالمأمورات على التمام والا احتاجت نفس المأمورات الى مكفرات كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب اسرار العبادات وهو كتاب نفيس ما وضع مثله فيما أظن ومما يؤيد ما قررناه ما قاله المفسرون في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ان المراد بالسيئات هنا الصغائر دون الكبائر اذا الكبائر لا يكفرها الا التوبة النصوح هذا في احكام الدنيا وأما احكام الآخرة فتعدي ككفر الزنا صدقة الزاني برغيف على مسكين

كما ورد في قصة الهامد الذي عجز عن أداء حجة تيمومة ثم رتب عبادته لها فريحت
 الزنية عليه ثم قصته في برغيف فرج على تلك الزنية فافهم (فان قيل) فاذا كانت
 الصلوات الخمس كفارات لما ينهتن ما اجتنبت الكبائر فلم امرنا بالنوافل (فالجواب) انما
 امرنا بالنوافل جبراً لما يتبع في فرائضنا من الخلل والنقص فان تأدية الفرائض بلا
 خلل ولا نقص من خصائص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء قال تعالى
 ومن الليل فتهجد به نافلة لك فتأمل قوله لك تعثر على ما قلناه ولا تقل الا بعد كمال فرض
 ومن ذلك أيضاً سجود السهو فانه يجبر حال النقص الواقع بترك البعض كما ورد وكما
 قيس (فان قلت) فما كيفية تكملة الفرائض بالنوافل (فالجواب) كيفية ان يكمل الخلل
 الذي في اركان الفرائض باركان النوافل والخلل الذي في نوافل الفرائض كالاذكار
 المستحبة بالسنن التي في النوافل فلا يكمل واجب بسنة ولا عكسه هكذا قال الشيخ
 محي الدين في الفتوحات والله أعلم (فان قيل) فما وجه تأكيد الشارع بعض النوافل
 دون بعض (فالجواب) وجهه انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك توسعة على أمته
 اذ لو اكدها كلها لربما شق ذلك عليهم وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على
 أمته ويقول اتركوني ما تركتكم وصلي ركعتين مرة في جوف الكعبة ثم خرج وقال لعلي
 شققت على أمتي انتهى أي اذا ناسوا بي في ذلك فان طلوع البيت الغالب فيه المشقة من
 الزجعة وغيرها وصلي ركعتين قبل المغرب وقال لمن شاء انتهى أي كراهة ان يشدد
 أحد من أمته على نفسه بالمواظبة عليها (فان قيل) فما وجه تعلق مشروعية صلاة
 الجماعة وصلاة السفر وصلاة الجمعة وصلاة الخوف بالا كل من شجرة النهي (فالجواب)
 وجهه ان من شأن من يأكل الحجاب فاذا حجب تكلم العبادات ومل منها وثقل
 عليه الخروج لصلاة الجماعة في المسجد البعيد والتعب وخرج عن كمال طاعة
 الشارع ولو كان في ذلك ذهاب شعار دينه فلذلك امرنا بصلاة الجماعة في المسجد
 لتلايذهب نظام ديننا أو يضعف ولو علم الشارع ان نظام الدين في الصلاة يحصل
 بلا جماعة ما امرنا بها في الجمعة والصلوات الخمس وما الحق بذلك من العبد والراعي
 والنوافل وانما خفف عن الشارع في صلاة السفر والمرض وجعل للمسافر القصر
 والجمع تقديماً وخيراً ولا يرضى الجمع دون القصر رجعة بنا لما يحصل عادة للمسافر
 والمريض من المشقة في تأدية الفرائض ومعلوم ان أصل ذلك كله الا كل فان من
 لا يأكل لا يحمل عنده ملل من عباداته كما قال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار
 لا يغترون وكذلك من لا يأكل لا يحصل عنده كسل عن عبادة ولا يأنف من طاعة
 امامه وكذلك من لا يأكل لا يخاف من عدو بدا فان الخوف انما حصل من حجاب
 العبد عن ربه بالا كل فمن لا يأكل لا يخاف أحداً من خلق الله كما هو شأن الملائكة فان
 من مجموع كثير ولا يأكل أصلاً يصير الغالب عليه الروحية والارواح ملائكة لا تخاف
 من بعضها بعضاً وكذلك من لا يأكل لا يتختر في مشيته ولا يلبس حريراً ولا ذهباً للتفاخر
 فتأمل ذلك (فان قيل) فما وجه مشروعية النوافل المؤكدة التي شرعت فيها الجماعة

العيدين والصلوات ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء و صلاة الجنازة وما وجه
 مشروعية قتل تارك الصلاة بهذا أو كسلا (فأجاب) وجه مشروعيتها أنها شرعت
 بحكم ومصالح العباد وأصل ذلك كله حجابهم بالأكل من شجرة النهي فانهم لما أكلوا منها
 بحسب مقاماتهم من الحرام إلى خلاف الأولى قل خوفهم من الله تعالى فخوفهم الله
 تعالى بالآيات العظام من كسوف الشمس والقمر والقيط والغلاء فلو لا حجابنا بالأكل
 ما احتجنا إلى التخويف بالآيات ولا غفلنا عن ما خلقنا له لاسيما من يأكل الحرام
 والشبهات فانه ربما يحجب بالكلية عن مصالح الدنيا والآخرة فلذلك شرعت هذه
 الصلوات مشحونة بالدعاء والاستغفار والتكبير لله تعالى عن جميع وجوه صفات
 العظيم التي يبالغون فيها أو تكبيره عن أن يخرج شئ في الوجود عن إرادته ومعلوم أن
 من يأكل الشهوات لا يؤدي حق أخوانه لا أحياء ولا أمواتا بحجابه فلذلك شرعت لنا
 صلاة الجنازة تكملة لوفاء حقوق أخواننا التي أخذنا منهم في حال حياتهم فننفعهم
 بصلواتنا عليهم وطلبنا من الله تعالى أن يغفر لهم وإن يسامحهم (وأما) الحكمة
 في مشروعية جماعة العيدين فهي تأليف القلوب المتنصرة من كثرة المزاج على
 الأغراض النفسانية والمشاهدة فيها حتى ربما نعلق الشخص باليس هو من رزقه ليكون
 رزقه فلا يكون وأصل ذلك كله الحجاب بالأكل وكذلك الحكمة في مشروعية مصالحة
 الأعداء قبل الخروج لطلب السقيما من الله تعالى انما ذلك لكون التشاحن يرفع نزول
 الرحمة فاذا تصالحوا وتسامحوا واثقلت قلوبهم زلت عليهم الرحمة وناسبهم اذ ذلك الفرح
 في العيدين والسرور ولبس الثياب النفيسة والحلي للعلماء والزعماء والبنات فلا ينبغي
 لمؤمن أن يفارق العيد وفي قلبه كراهية لأحد من المسلمين إلا بطريق شرعي وهذا وإن
 كان مطلوباً في كل وقت ففي العيد أكثر لاسيما الحجاج في الحرم المكي فان الله تعالى
 توعده بالعذاب من أراد فيه بأحد سوءاً ولو لم يفعل (وأما) وجه تعلق حكم نارك المسلمة
 بحدا وكسلا بالأكل من الشجرة فهو لا كونه لما بل حجب عن تأدية حقوق الله تعالى
 وحقوق نفسه بتعريضها للقتل فأمرنا الشارع بإقامة الحد عليه وإن أدى إلى قتله كفارة
 لذلك الفعل إلا أن يترك المسلمة بحجـ ر الوجوب فإنه يقتل كفراً فهذا كان سبب
 مشروعية الصلاة بأنواعها وتعلمها بالأكل من شجرة النهي والله تعالى أعلم بما وجه
 تعلق الزكاة بأنواعها بالأكل من شجرة النهي فظاهر ذلك انما لما كلنا ما لا ينبغي لنا
 شرعاً ما من حيث الزيادة على الحاجة وأما من حيث الحرام والشبهات فحينئذ كونه
 الملك لله تعالى في الأموال والأقوات فادعينا الملك فيها لا نقسنا دون الله تعالى غفلة
 وشحنا ما دخل تحت يدنا فلم تسمع نفوسنا أن تعطى منه شئ لمحتاج بل صار أحدنا يجمع
 ويمنع ويتخذ الحلي الذي لم يشرع ومنع حق الله تعالى من المواشي والبقود ومن المعدن
 والركاز ومن ربح مال التجارة ونسيت نفسه كونه الحق تعالى الزمها بإخراج الزكاة على
 الحكم المشروع فيها حتى انها لم تخرج زكاة فطرها فحصل بذلك ضيق على الفقراء والمساكين
 وابن السبيل وغيرهم من الأصناف فلما حصل الضيق المذكور أمرنا الشارع بإخراج

[illegible]

بلا ثمانية ايام الى ايام البيض فزال بكل يوم ثلث سواد بدنه وذلك واقع لكل من وقع في مخالفة
 لا من من فيه بعده ولكن لا يشعر بذلك الا من كشف الله عن بصيرته وما من الا من
 وقع ولو في محكر وهو قد وقع لشخص من ثلاثين سنة الجنيدي في الله عنه انه نظر الى امره
 جميل فاسود وجهه في الحلال حتى صار كالرفث الاسود فلزال حتى استغفر له الجنيدي
 ثلاثة ايام ومن الحكمة في صوم هذه الثلاثة ايام ايضا ان كل شهر يورد على العبد فهو
 ضيف نزل به من قبل الحق جل وعلا وحق الضيف ثلاثة ايام فاذا استوفى قرأه ذهب
 شاكرا صنيع العبد معه لله تبارك وتعالى (فان قيل) فلم خص الشارع الثلاثة
 المذكورة بالثلاثة شهرين واليه (فالجواب) انها خصها بذلك لان من جملة اكرام الضيف
 تعجيل اكرامه سواء كان قبل اطالة الجاوس أو في وسط المدة أو قبل انصرافه ولذلك شرع
 صوم ثلاثة ايام من آخره ايضا ليفارق الشهر ذلك العبد على اثر الاكرام (فان قيل) هل
 تحصل السنة بعد ايام الثلاثة ايام متفرقة في غير الثالث عشر وتاليه (فالجواب) نعم
 لكن يقوته كمال السنة (فان قيل) فلم شرعت الكفارة لمن جامع في نهار رمضان
 بشرطه (فالجواب) ان الكفارة شرعت لتكون حجابا بين العبد وبين ما عرض نفسه له
 من حلول البلاء وهي العقوبات بارتكاب المخالفة واصل ذلك كله الا كل غامضا كل
 ما لا ينبغي له حجب فاقتمت حرمته من ان يجمع فشرعت له الكفارة فكما شرعت
 للظاهر والقاتل والمخالف فان البلاء اذا اراد ان ينزل من حضرة الاسم المنتقم متلا بحله
 الكفارة قد سترت ذلك العاصي في ظل جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية
 فرجع البلاء غير نافذ كل ذلك لسبق الرحمة الغضب على من عصي الله تعالى فهذا كان
 سبب مشروعية الصوم فرضا وتغلا واما وجه تعلق مشروعية الاعتكاف عقب الصوم
 وكل ادخل المسجد في أي وقت شاء عيالا كما قلنا كونه فهو ان العبد اذا اكل حجب ففعل
 فنهى من اقبستاه عز وجل فوقع في المخالفات فشرع الشارع للعبد كل قليل ان يعتكف
 رة له ويدنه في بيت الله الخامس مستشعر ايمانه بين يدي الله تعالى ليجبر ذلك الخلل
 الحاصل بالعملة عن الله عز وجل الموقنة بارحاء العنان في تناول الشهوات ولذلك حرم
 عليه الشارع ان يباشر امراته او حليلته في المسجد لا سيما حال الاعتكاف خروجا عن
 مقام الادلال في حضرة الحق فان الادلال فيها يجر الى العطف فلا يناسبها الا الخوف
 المحض والهيبة والجلال لا الترفه بالجماع ومقدماته فان ذلك يناه في الادب ولوانه وقع
 في شيء من ذلك لتعدي حدود الله ومن هنا اوجب بعض الاثمة الصوم في الاعتكاف
 سد الباب الترفه جملة واحدة ادب مع الله تعالى وقلوا لا ينبغي للعتكاف ان يعود مريضا
 ولا يشهد جنازة لانه في حضرة الله الكبرى والعبادة وصلاة الجنازة تفرقه وتخرجه
 من تلك الحضرة وثم مقام رفيع وارفيع والله اعلم واما وجه تعلق مشروعية الحج والعمرة
 بالاكل من الشجرة فهو ان الله تعالى شرع الحج تكفيرا للذنوب العظام التي لا يكفرها
 شيء الا الحج وقد تقدم في الكلام على مشروعية الوضوء والصلاة ان لكل ما مور شرعي
 تكفيرا خاصا للمسي خاص وأصل وقوعنا في الذنوب حتى احتجنا الى التكفير

هو الاكل فلو لا الاكل لما استجبتنا الى مكفر وكان الحج آخر ما وجب على آدم من المكفرات فانه صلى الله عليه وسلم تلقى الكلمات من ربه في تلك الاماكن فتساب عليه وهدى قال ابن عباس والكلمات هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقد تقدم في بحث عصية الانبياء ان ذنب آدم عليه السلام لم يكن ذنباً في الحقيقة وانما ذلك صورة ذنب ليعلم بنبيه اذا وقعوا في مخالفة كيف يتوبون فلذلك أمره الحق تعالى بالحج تكفيراً لتلك الاكلة التي صورتها صورة المخالفة فافهم (فان قيل) فلم كان الحج على الناس مرة واحدة في العمر فقط ولم بتكرار كالسلاة والصوم وغيرها (فالجواب) انما كان مرة واحدة تخفيفاً من الله عز وجل علينا لانه عظمنا ولكثرة المشقة علينا في السفر للحج كل سنة لاسيما في حق أهل البلاد البعيدة وقالوا من ورد حضرة الله عز وجل الخاصة مرة واحدة في عمره لم تمسه النار أبداً (فان قيل) فما حكمة التجرد عن لبس المخيط (فالجواب) ذلك إشارة الى ان من ادب كل داخل للخدمة الالهية ان يدخل مغلساً متجرداً عن شهود حسنهاته السابقة وتائباً من جميع زلانه اذا لامداد الالهية انما هي الخاصة بالفقراء والمساكين غالباً وقد اجمع أهل الله قاطبة على انه لا يصح دخول حضرة الله قط لغنى ولا متكبر قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فلما تجرد المحرمون مما ذكرنا استحقوا مواهب الله تعالى وفضلهم عليهم وفي الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فكأن المحرم يولد هناك ولادة جديدة ثم لا يخفى ان سبب دعوى الغنا والتمسك بها هو الاكل فانه لما أكل حجب فنازع الصفات الالهية في الكبرياء والعظمة ودعوى الغنا فحرم بركة امداده تعالى (فان قيل) فما وجه تعلق بعض الناس بأستار الكعبة (فالجواب) ان ذلك نظير تعلق الرجل بثوب صاحبه اذا كان بينه وبينه جنائية ليصغ عنه ويسامحه والا فن أدب الاكابر عدم التعلق بأستار بيت الله الخاص لما لا يخفى فقد كمل لا آدم عليه السلام بالحج كمال مقام التوبة من اكله من الشجرة على ما قررناه وكذلك كمل لذريته بحكم التبعية كمال توبتهم فمن لم يحج لم يحصل له كمال التوبة من حيث الذنوب الخاصة بالحج التي لا يكفرها الا هو كما مر في الكلام على الوضوء والسلاة وانما قلنا كمال التوبة ولم نقل لم تحصل له التوبة من اجل ان الندم وقع من آدم لما أكل من الشجرة وكذلك لكم في كل مؤمن من ذريته لا بد من ندمه عقب المعصية امر لازم لكل من رد اليه عقله بعد الزلة ومعلوم ان الندم هو معظم اركان التوبة لاستلزامه عادة وجود بقيمة الاركان وقد ورد أن آدم عليه السلام لما حج البيت قال يا رب اغفر لي وذريتي فقال الله عز وجل اما أنت فتعد غفرت لك ذنبك حين ندمت واما بنوك فمن اتاني لا يشرك بي شيئاً غفرت له ذنوبه فهذا كان اصل مشروعية الحج وتعلقه بالاكل من شجرة النهي كل حاج بما يناسبه يكفر عنه الحج ذنوبه كلها من الكبائر الى خلاف الاولى وأما وجه تعلق البيع والشراء وسائر المعاملات وتوابعها بالاكلة المذكورة فهو ان الانسان اذا أكل حجب واذا حجب خاف في البيع والشراء وغش وجار وظلم فشرع له البيع على

الميزان الشرعي دفعاً للخوف والمجور فان الانسان اذا حجب ربحاً اكل اموال الناس
 بالباطل ضرورة وشرهت نفسه وكثر ظلمه واشتدت ظلمة باطنه ومن لازم ذلك كثرت
 محبة الدنيا حتى انه يصير ينلق الركبان ويبيع الناس بالربا ويمتنع من قرض
 المحتاجين الا ان راباهم وربما باع وندم واشترى وندم فشرع له الخيار وربما غصب
 الاموال واحتكر الطعام على الناس فجاءت الشريعة بالنهاي عن الاحتكار والغصب
 وربما حجب البيع والشراء فشرع التحالف قطعاً للنزاع وربما اشترى الثمرة قبل التأبير
 فادعاه المشتري واشترى عقاراً فقط فادعى ما فيه من المنقولات وهكذا فشرع له
 احكام باب بيع الاصول والثمار وامر باءطاء كل ذي حق حقه على يد شهود عدول
 ليرجع اليهم عند التنازع كما هو الغالب على اهل الدنيا وسبب مشروعية ذلك كله
 انما هو الاكل فانه لما اكل حجب عن جميع الحقوق التي ذكرناها ثم ان الشارع صلى
 الله عليه وسلم لما علم حجاب امته بالاكل عن ارفاق بعضهم بعضاً على حكم المساومة
 الاثقة باخوة الاسلام وسع صلى الله عليه وسلم على الناس بالسلم والرهن وضرب الحجر
 على من عليه ديون الناس ولا يجعلها قضاء حتى ان المفلس لا يحبس ويحجر على السفينة
 حتى لا يتلف ماله في غير طريق شرعي فان الله تعالى قد جعلها له قيساً ما واصل وجود
 السفينة في الانبياء انما هو من الاكل وكذلك وسع صلى الله عليه وسلم على الناس
 بالعارية والوديعة والشركة والوكالة والشفعة والحالة وامرهم ان يقرروا بما عليهم
 من الحقوق في هذه الدار قبل الدار الآخرة واصل ذلك كله حجابهم بالاكل عن شهود
 مصالحهم ومصالح اخوانهم وكذلك شرع لامته ان يضمنوا بعضهم بعضاً ويصالحوا ببعض
 ديونهم اذا عجز المديون عن الوفاء وكذلك نفس صلى الله عليه وسلم عن امته بالمساقاة
 والقراض والاجارة ووسع عليهم في احياء الموات وامرهم برد اللقطة واللقيط واعطاء
 المجعالة من رذال ما بقي لما يجبروا عن فعل ذلك مع اخوانهم واصل حجابهم الاكل فلو لا الاكل
 لكان الناس كلهم يتعاونون على البر والتقوى من غير مخالفة فيكونون كالملائكة
 لا يتصرفون قط الا في خير ولا يقعون في شر البتة وتأمل الملائكة تجدهم منزهيين عن
 الوقوع في شيء من هذه الامور لعدم حجابهم واما الهبة والهدايا والوقف فانما شرع
 ذلك شكر النعمة الحاصلة بالبيع والشراء فهي نوع آخر معدود من مكارم الاخلاق
 وانما كان الوقف لا يصح الا على التأيد بمبالغة في دوام المعروف والصدقة بعد الموت
 وجبر الخلل الواقع من صاحب المال طول مدة كون المال في يده فلو كان كل من
 وجده محتاجاً اعطاه حاجته أولاً فاولاً ما استدع عليه في تأيد الوقف وكان يكفيه
 ان يقدر له مدة معلومة انتهى (فان قيل) في وجه تعلق باب القراض وبيان قسمتها
 بالاكل من الشجرة (فالجواب) ان وجهه انه لما اكل حجب فشرهت نفسه عن ان يعطى
 غيره من مال مورثه شيئاً فجعل الله تعالى لكل وارث نصيباً مفروضاً دفعاً للفساد وكانت
 الوصية في مرض الموت او غيره كالنافلة مع القرينة ليحبر خلل ما اخل به من
 المعروف مدة عمره ولذلك ورد افضل الصدقة انت تصدق وانت صحيح شحيح تؤمل البقاء

وتخاف الفقر وليست له في الدنيا حظ من ربح الا بقوم قتلوا فلان كذا ولفلان كذا
 الحديث بالمثل في بعضه أي فان ذلك قليل الثواب بالنسبة لصدقة الانسان حال صحته
 فالحمد لله رب العالمين فهذا كان سبب مشروعية ربيع البيع كله وتعلقه بالاكاة
 المذكورة والله اعلم (واما وجه تعلق مشروعية النكاح وتوابعه بالاكاة المذكورة
 فظاهر) وذلك ان شهوة النكاح ما نشأت الا من الاكل فلو لا الاكل لما وجد في الناس
 شهوة وكان الناس كالملائكة وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنكاح وقال
 شراركم عزاءكم ولم يكتف فيه بالوازع الطبعي شفقة علينا وتقوية لقلب من يستحي من
 فعل ذلك بل اكثر الناس يستحيون من ذكره فضلا عن فعله وايضا فانما امرنا بالنكاح
 لنكون بذلك تحت طاعة الشارع وممثلين لامره لا تحت طاعة نفوسنا فنشاب بذلك
 بل بعض الاولياء ربما يحضرمع الله تعالى في حال جماعه كما يحضرمعه في حال صلاته
 من حيث جامع المشروعية من كل منهما وايضا فان حثه صلى الله عليه وسلم لنا على
 التزويج يورث الاكثر منه فيكثر بذلك نسلنا وذراريه ليستغفروا لنا ولتكون
 اعمالهم الصالحة من جملة حسناتنا فانما كنا محلا لوجودهم في الدنيا وما وليس علينا من
 اوزارهم شيء كما انه ليس على آدم عليه السلام من اوزار اولاده الخالفين لامر الله
 عز وجل شيء ونرجو من فضل ربنا قبول استغفار ذرية النبي وبنو عذراء بنو يصلح
 بذلك حالنا هذا هو الاصل في الغرض بالنكاح من حيث دفع شهوة لربنا ومقدمانه فانما
 ذلك بحكم التبع لتلك المنافع المصلي لظمنه لا بد من واما وجه تعلق محرمات النكاح
 بالنسب والمصاهرة بالاكاة المذكورة فهو ان تعبد كل ما لا يرب في اظم قلبه فقل
 حياؤه فربما اشتبهى وطء محارمه فحرم الله تعالى ما حرم من المحارم ومن النساء
 من لا كتاب لهم من المشركين ولو لا بيان الشارع لنا صلى الله عليه وسلم لذلك لنكحنا
 محارمنا (واما وجه تعلق باب الخيار والاعفاف ونكاح العبد بالاكاة من الشجرة)
 فلان نفرة احد الزوجين من الآخر بعاهة من العاهات انما سببه الشهوة الطبيعية
 الناشئة من الاكل فلو لا الاكل ما حصل لاحدهما جبر ولا جذام ولا برص ولا عنة
 ولا نفر من الرقاء ولا القرناء كما لا ينفر منها الملك لعدم الشهوة الى وطئها وكذلك
 لو لا حجابها بالاكاة ما خفي عليه وجوب اعفاف والدها ذاتا وقت نفسه الى النكاح ولا كان
 امتنع من تزويج عبده مع استخدامه في مهماته ليلا ونهارا واما وجه تعلق هذا بالاصهار
 قبل التزويج ووزن الصداق بالاكاة المذكورة فانما شرع ذلك استجلا بالميل خاطر الولي
 والزوجة الى اجابة الخطاب فان خاطر الولي والمرأة اذا كانا مثالا الى الزوج بالحببة
 اسرع بائحلا وجاء الولد نجيبا وكثر النسل لعدم الامر بالمنعص للخطا طر من كراهة المرأة
 واهلها للزوج واصل وقوع المنعصات كلها من الاكل فانه اذا اكل حجب واذا حجب
 عني اكرام اصهاره ومن امره الله تعالى بموالاتهم من المسلمين وكذلك القول في سبب
 مشروعية القسم والتشوز ووجود الشقاق بين الزوجين اصله كماله الاكل فلو لا الاكل
 لما حجب الزوج ولما حاف ولما ظلم وليكان يعدل بين زوجاته لا تنفقاء الا غراض

البنفسانية حينئذ وكذلك لولا الا كل لما اخلت المرأة بحق زوجها ولما كفرت نعمته
ولوان الزوجين اسكلاما ينبغي لم يقع منهما خوف ولا جور كما هو شأن الانبياء والا ولياء
(وأما وجه تعلق الخلع والطلاق والرجعة والايلاء والظهار بالا كلمة المذكورة) فسببه
أيضا الا كل وذلك انه اذا شبع من الحلال فضلا عن الحرام وبطرجاعت جوارحه
فخصام وفجرو كان من اقرب الناس اليه في ذلك زوجته فضا جرها وغايرها بالضرائر
والسراري حتى سألته الطلاق بعوض منها لتستريح من سوء خلقه فتحلها أو طلقها
هو ابتداء من غير عذر بطرا وطلب أن ينزج أعلامها وحلف أن لا يطأها فظاهر منها
ثم اذا رقت نفسه من ذلك التكدير والخصام ربحا طلب مراجعتها أو لم يطلب وكانت
العدة والا استبراء والرضاع من توابع النكاح عند حصول فراق أو طلاق أو زوال
فراش أو وجود ولد وضيع ذكر أو أتى أو موت فبين لنا الشرع حدود ذلك كله حتى
لا ينزع الولد من هواحق به ولئلا يتزوج الانسان اخته من الرضاع ويشع على المرضعة
باجرتها كل ذلك بحجابه بالا كل (وأما وجه مشروعية نفقة الزوجة والا ولا دوالوالدين)
فانما كان ذلك نجابنا بالا كل فانما اكلنا نجابنا عن تأدية حقوق زوجاتنا وأولادنا
ووالدينا وأقاربنا ورفيقنا وبها ثمننا وغفلنا عن تأدية حقوقهم للعجائب الحاصل لنا
من الا كل فلو لا الحجاب ما احتجنا الى أن نؤمر بذلك لعظم حق الوالدين وبيان فضل
صلة رحمهم ومن الحق بهم من القرائب ويزيد الوالدان في الحق علينا لكونها كاناسيبا
في ايجادنا مع تحملها همونا ونعمونا وخدمتنا في حال طفوليتنا وشبابنا ورجوليتنا
وفي حال صحتنا ومرضنا وأما وجه نفقة رقيقنا فهو مكافأة لهم على خدمتهم لنا وصبرهم
على تحجيرنا عليهم ليلا ونهارا في شئ لا يستطيع أحدنا الاقامة عليه وأما البهائم
فلكثرة نفعها لنا بالبحرث والدراس والطحن وحننا وامتعتنا الى البلاد البعيدة التي
لا يستطيع أحدنا أن يمشي اليها بنفسه فضلا عن حننا متاعنا عليها وهل جزاء الاحسان
الا الاحسان ثم ان اصل حجابنا عن تأدية جميع هذه الحقوق انما هو الا كل والله تعالى
اعلم (وأما وجه تعلق مشروعية جميع الحدود بالا كلمة المذكورة وما يذ كر معها
فهو ظاهر) فان الانسان اذا اكل الشهوات وبما فسق وتعدي حدود الله تعالى فقتل
النفس بغير حق وقطع العضو أو جرحه أو شج الرأس وقلع العين وكسر السن والعظم
وسرق أمتعة الناس وقطع الطريق وشرب الخمر وزنى وقذف الناس بالباطل وصال
على البضع والمال وجار في القسمة ولم يقرب بما جناه فاحوج الناس الى ان تحلف الناس
خمسين يمينا وصادر يحلف الايمان الكاذبة ويكثر من الصادقة ويخل بالطعام والمال
على المحتاجين ولم تسمع نفسه أن يعطيه لاحد من عباد الله الا ان شئ الله تعالى
مريضه أو رد ضالته أو أخذ يده في الشدائد فلذلك عاهد الله بالندرج حتى قدر على
نفسه انها تسمع به كل ذلك لعظم محبته ورغبته في الدنيا الناشئ ذلك كله من حجاب
الا كل ولوانه ترك الا كل جملة أوجاع واكل نسد الرمي أو الا كل الشرعي لضعفت
جوارحه عن تعدي هذه الحدود التي قد منها كلها بل ربما يكلمه أخوه اذا باع

فيقتل عليه الكلام ولا يروى عليه الا بتكليف من شدة الجوع وكذلك لولا الاكل ما عجب
العبد حتى ادعى العلوي الباطلة التي يقول الله له فيها كذبت ولا تحمل الشهادة على
غير علم ولا يقضي بين الناس بغير علم ولو أنه كان لا يأكل طعاماً ولا كل الاكل المشروع
فقط لما وقع منه شيء من ذلك فلذلك أمر الله تعالى اصحاب هذه الصفات ان يتقادوا
لاصحاب الحقوق ليقتصوا منهم وتقام عليهم هذه الحدود وحفظ النظام الوجود عن
الفساد الحاصل بالاكل وانما شرع في بعض الحدود الكفارة بعرق أو اطعام أو كسوة
أو صوم لزيادة التعجب في ذلك الذنب ولتكون الكفارة حجاباً مانعاً من وقوع البلاء على
ذلك العاصي كما مرت الإشارة اليه في الكلام على صوم رمضان والله أعلم (واما وجه
تعلق عرق الرقبة وكتابته وتذيريه وتحريم بيع امتهات الاولاد بالاكلة المذكورة)
فهو أن سبب العرق والكتابة والتذير مقابلة العبد بنظير ما فعل مع سيده من
الخدمة ولولا ان الشارع أمر السيد بذلك لما اهتدى لتلك المقابلة بحجابه بالاكل عن
ادراك قبح تحمل من الخلائق اذ ملكه للعبد ليس ملكاً حقيقياً وانما الملك فيه لله رب
العالمين ولوان الله عز وجل جعل الرقيق خفيف العقل ما دخله تحت تحريم عبيد آخر
فكان حكم العبد مع سيده كحكم الطفل في يد وليه لولا ان لصاغت مصالحة فافهم ويؤيد
ما قلناه حديث اخوانكم خولكم اطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون
ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فان كلفتموهم فاعينوهم (واما وجه تعلق
مشروعية تحريم بيع امتهات الاولاد بالاكلة المذكورة فهو ان السيد لما اكل ما لا ينبغي
حجب ونسي حقوق ام ولده عليه حين سكنت له فراشاً مع ان ماءها اختلط بمائه
في الولد فكان عتقها كفارة لذلك الجهل الحاصل بحجاب الاكل والله اعلم (واما وجه
تعلق مشروعية نصب الامام الاعظم وسائر نوابه بالاكلة المذكورة من الشجرة فظاهر
فانه لولا الامام الاعظم ونوابه ما نفذ شيء من الاحكام ولا اقيم شيء من الحدود ولا قام
لدين الاسلام شعاري وكان يفسد نظام العالم كله واصل الاخلال بذلك كله حجاب الخلق
بالاكل فلولوا الاكل ما تعدي أحد حدود الله ولا احتاج الناس الى امام ولا حاكم
ولا قاض وكان الانسان يعطى الحقوق التي عليه لا رباها قبل المطالبة كما عليه
طائفة الاولياء الذين كشف الله حجابهم لكن لما كان الخلق كلهم لا يتقربون على المشي
على الطريقة المذكورة احتاجوا ضرورة الى الحاكم ليحموا نفوسهم وأموالهم وحرعهم
من الفسقة والمتمردين وأيضاً فلولوا الامام الاعظم ونوابه ما انتظم بيت المال ولا قدر
أحد على تخليص خراج يصرف على عساكر الاسلام فكانت تضيق مصالح الخلق
اجمعين فالحمد لله رب العالمين فهذا ما حضرني الآن في حكمة وجود التكليف
التي جاءت بها الشرائع كلها والله تعالى اعلم

(المبحث الثاني والاربعون في بيان ان الولاية وان جلّت مرتبتها وعظمت فهي
آخذة عن النبوة شهوداً ووجوداً فلا تلحق بنهاية الولاية بداية النبوة أبداً
ولو ان ولياً تعلّم الى العين التي يأخذ منها الانبياء لا حترق) *

وولاية أمر الا ولىاء انهم يتبعون بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم قبل الفتح عليهم
وبعده ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم هلكوا وانقطع عنهم
الامداد فلا يمكنهم ان يستقلوا بالاخذ عن الله ابدا وقد تقدم في المباحث السابقة
ان جميع الانبياء والا ولىاء مستمدون من محمد صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك انه صلى
الله عليه وسلم كان يتعبد قبل رسالته بشريعة ابراهيم عليه السلام أو غيره على خلاف
في ذلك فلما جاءه الوحي انقطع عن ذلك التبع وتبع ما وحي به اليه وكذلك القول
في الولى غاية الالهام الموافق لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بعد الفتح فلا يعمل به
مستقلالا ان نبوة التشر يع قد انقطعت بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير
ملك الالهام يفهم ذلك الولى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويطلع على اسرارها
حتى كانه اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاذا صح للولى قدم
الاخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير واسطة فهناك يصح ان يرشد
الامة المحمدية ويتصدر لدعائهم الى الله عز وجل بحكم النيابة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى الآية
فقد بان لك ان الولاية لا تلحق النبوة ابدا ومن قال من العارفين ان مقام الولاية اكمل
واتم من مقام الرسالة فمراده كما قاله الشيخ محي الدين في الفتوحات ان مقام ولاية
النبي في نفسه اتم واكمل من مقام رسالته وذلك لشرف المتعلق ودوامه فان الولاية
يتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام في الدنيا والاخرة والرسالة يتعلق حكمها
بالمخلوق وينقطع بزوال زمن التكليف فليس مراد احد من القوم بما قالوه نصب الخلاف
بين مطلق الولاية ورسالة الانبياء فان هذا لا يقوله الا الجاهلون بالله تعالى الذين
لم يقربوا من حضرته ولم يعرفوا أهلها وحاشا الا ولىاء من ذلك وقد سئل بعضهم عن
ولاية غير النبي هل يصح انها تغفل ولاية نبي فقال لم ير دلالتى ذلك شئ والذي يميل اليه
ان ولاية كل نبي فاضلة على ولاية اعظم الا ولىاء وهو الذى يليق بمقامهم لان
الولاية آخذة عن النبوة كما مروا علم ان من جملة ما اشيع عن الشيخ محي الدين
انه يقول مقام الولاية اتم من مقام الرسالة على الاطلاق والشيخ رضى الله عنه يرى
من ذلك فتدق قال في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قسم ظهور
الا ولىاء باقطاع النبوة والرسالة بعدموت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقدهم
الوحي الربانى الذى هو قوت ارواحهم ولو ان احدا من الا ولىاء كان في مقام نبي فضلا
عن كونه قد فضله ما قسم ظهره ولا احتاج الى وحي على لسان غيره وانما غاية لطف
الله تعالى بالا ولىاء انه ابقى عليهم وحي المبشرات في المنام ليست نسوا برائحة الوحي اتمى
وقال ايضا في الكلام على التشهد من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة
عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وانه لا مناسبة بيننا وبينه
صلى الله عليه وسلم لكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا اتمى وقال في شرحه
لترجمان لا شوق اعلم ان مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق

الارض النظر اليه كما ينظر من هوى اسفل الجنة الى من هوى اعلى عليين وكما ينظر أهل الارض الى كواكب السماء وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليلا دخولا فكاد ان يحترق وقال في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لتسكلم عليه وانما تسكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد من ادخول مقام النبوة وانما زاه كالنجوم على الماء وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة لقد اعطيت من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعت القيام به انتهى فهذه نصوص الشيخ محي الدين رحمه الله تكذب من افترى عليه انه يقول الولاية اعظم من النبوة والله تعالى اعلم

(المبحث الثالث والاربعون في بيان ان افضل الاولياء المحمديين بعد الانبياء والمرسلين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين)

وهذا الترتيب بين هؤلاء الاربعة الخلفاء قطعي عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني ومما نشئت به الروافضة في تقديمهم عليا رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنه حديث انه صلى الله عليه وسلم أتى بطير مشوى فقال اللهم ائتني بأحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فأثاه على رضي الله عنه وهذا الحديث ذكره ابن النجوزي في الموضوعات وافرد له الحافظ الذهبي جزءا وقال ان طريقه كلها باطلة واعترض الناس على انما كم حيث ادخله في المستدرک ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر على علي رضي الله عنهما الحديث الصحيح ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشئ وقرني صدره وهو نص صريح في أنه افضلهم وفي البخاري عن ابن عمر قال كنا نقول خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ولا ينكر ذلك علينا وقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومما فضل به أبو بكر رضي الله عنه انه ما زال بعين الرضى من الله عز وجل أى بحالة غير مغضوب فيها عليه اذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن وان لم يكن موصوفا بالايان قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم اذ حكم السعادة دائر مع حكم التوحيد لا مع الايمان اذ متعلق الايمان انما هو الخبر الذي جاء به الصادق عن الله عز وجل ولا خبر ولا كتاب في زمن الفترة التي قبل النبوة حتى يتعلق به ايمان أبي بكر رضي الله عنه أو ايمان غيره فصح حينئذ قولهم ان ابا بكر ما زال بعين الرضى قد اطبق السلف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الاربعة الخلفاء عند الله وتعظيمهم على هذا الترتيب الذي ذكرنا اما الصحابة فلانهم شاهدوا فضل أبي بكر بقرائن الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه وسلم وبفعله المنبئين عن الافضلية عند الله تعالى واما التابعون فلانهم هم خير القرون بعد الصحابة ولاهم أعرف بعقائد الصحابة في أبي بكر وغيره قال العلماء وانما كان أبو بكر يدعى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خليفة في امر الرعية واستخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فابو بكر افضل الاولياء المحمديين وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل

بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي طالب رضي الله عنه ودخل في قولنا ان أبا بكر
أفضل الأولياء المحمدين وأولياء الامم السالفة فأبو بكر أفضل منهم بناء على عموم
رسالته صلى الله عليه وسلم في الحق من تقدمه وفي حق من تأخر عنه بالزمان وخرج
بقولنا في الترجمة بعد الانبياء والمرسلين يعني الاحياء والاموات غير عيسى عليه
السلام فانه أفضل من أبي بكر يقيين وكذلك خرج الخضر عليه السلام فان مقامه برزخي
بين الولاية والنبوّة كما ذكره الشيخ في الفتوحات وعبارته ومقام الخضر عليه السلام
دون النبوّة وفوق الصديقية كما اخبرنا بذلك عليه السلام عن نفسه مشافهة قال
ويسمى مقام القرية وانكر الامام الغزالي هذا المقام انتهى قلت وذكر النووي في
تهذيب الاسماء واللغات ما نصه ان خضر عليه السلام نبى وانما اختلف في رسالته وشذ
بعض الصوفية فقال بولايته انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ في الباب الثالث والتسعين
من الفتوحات اعلم انه ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أفضل من أبي بكر
غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ نزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرع محمد صلى الله
عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشران حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر
في زمرة الاولياء بلواء الولاية انتهى وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته
الذي يتجه ان عيسى عليه السلام لا يعتمد من امة محمد صلى الله عليه وسلم لانه غير داخل
في دعوته فلم يكن في امة الدعوة ولا من امة الملة انتهى وقال الشيخ تقي الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته ويعتقد ان أبا بكر رضي الله عنه أفضل من سائر الامة المحمدية
وسائر ائم الانبياء واصحابهم لانه كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديقية
لزوم الظل للشاخص حتى في ميثاق الانبياء ولذلك كان أول من صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال الشيخ في الباب الثالث وثلاثمائة من الفتوحات اعلم ان السر الذي وقر
في صدر أبي بكر رضي الله عنه وفضل به على غيره هو القوة التي ظهرت فيه يوم موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت له كالعجزة في الدلالة على دعوى الرسالة فقوى
حين ذهبت الجماعة لانه لا يكون صاحب التقدم والامامة الا صاحبا غير سكران
فكان رضي الله عنه هو الحقيقي بالتقدم ولا يقدح في كماله واستحقاقه الخلافة كراهية
بعض الناس فان ذلك مقام الهى قال تعالى والله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها فاذا كان بعض الناس يسجد لمن بيده ملكوت السموات والارض كرها لا طوعا
فكيف بمحال ابى بكر أو غيره فعلم انه لا بد من طائع وكره ولو كان يدخل في الامر على كره
لاجل شبهة تقوم عنده اذا كان ذا دين وكل الصحابة كذلك فبتقديم بعضهم على بعض كما
وقع به الترتيب في خلافتهم لا بد منه لكونه سبق ذلك في حكم الله وأما من حيث قطعنا
بتفضيل بعضهم على بعض فذلك مصروف الى الله تعالى فهو العالم بمنزلة عنده ولم
يعلمنا سبحانه وتعالى بما في نفسه من ذلك فالتعالى يحفظنا من الفضول ومن مخالفة
أهل السنة والجماعة آمين وقال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور كان ترتيب الخلفاء
الاربعة كما ذكرنا متعينا لترتيب الحكمة وسر كمال دائرة الامة وقال الشيخ كمال الدين بن

أبي شريف في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر
فهم عثمان رضي الله عنهما الذين والاهما على ذلك من السنة كثيرة يتطابق
ولا يجوز أن يحد على تقديم أبي بكر حتى يظهر ذلك للواقف عليها كغلق الصبح وكانت
امارة عثمان بالعهد من عمر أن يكون الأمر شورى بين ستة يختار خمسة منهم
السادس ليكون خليفة فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على امارته وكانت اماره
على رضى الله عنه باجتماع كبراء المهاجرين والانصار والتماسهم منه قبول مبايعتهم
ايام فبايعوه رضى الله عنهم انتهى كما قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى وقال الشيخ
محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة مما يدل على فضل أبي بكر رضى الله
عنه على غيره كونه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم كالمريد الصادق اذا كمل فتحه مع
شيخه وبذلك استحق الخلافة فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تجرد أبو بكر
الى جانب الحق جل وعلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا مخلصا ليس له مع الله
تعالى حركة ولا سكون الا باذن من الله تعالى وقال أبو السعد وابن السبكي رحمه
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صار أبو بكر متمتعاً على الله تعالى
دون رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأخذ كل شئ يأتيه من الاحكام من الله
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك لم مات رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يتأثر كل ذلك التأثير كما وقع لغيره فانه ما من أحد من الصحابة الا واضرب ذلك
اليوم وقال ما لا ينبغي سماعه وشهده على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته
بحال رسوله الذي اتبعه وأما أبو بكر فكان يعلم حقائق الامور ولذلك صعد المنبر وقرأ
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فراجع من كان حكم عليه وهمه
وعرف الناس حينئذ فضله على الجماعة حينئذ فاستحق الامامة والتقدم فبايعه
من بايعه سدى وما تخلف عن بيعته الا من جهل منه ما كان يجهل من رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو من كان في محل نظر من ذلك او متأولاً فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد شهد له في حياته بفضله على الجماعة بالسر الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك
السر يوم موته صلى الله عليه وسلم وليس السر الا ما ذكرناه من استيفائه مقام العبودية
بحيث انه لم يخل منه شئ في حقه ولا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم من أبي بكر انه صار مع الله لا مع رسوله صلى الله عليه
وسلم الا بحكم انه كان يرى ما يخاطبه به الحق تعالى على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
في كل خطاب سمعه منه وكان لا يبي بكر ميزان في نفسه يعلم ما يقبل من خطابه في حقه
وما لا يقبل قال الشيخ محي الدين وقد تحققت بمقام العبودية الصرف الخالصة
وبلغت فيه الغاية فانا العبد المحض الخالص الذي لا يشوبني بشئ من دعوى الربوبية
على شئ من العالم قال ولا اعلم أحدا ممن تقدمني بالزمان ورث مقام العبودية على
التمام كما ورثته الا ما بلغني عن رجل من رجال رسالة القشيري انه قال لو اجتمع الناس
على ان ينزلوا نفسي منزلتها التي هي عليها من الخشمية والتواضع لم يستطيعوا فانا وان

كان الناس يستفيدون من العلوم فانما في نفسي عن ذلك بمنزل انتهى (فان قلت)
فما حقيقة الصديقية (فالجواب) كما قاله الشيخ في كتاب لواقع الانوار ان الـ تديمية عبارة
عن ايمان صاحبها بجميع ما اخبر به الرسل فتصدق به لذلك هو صديقية (فان قلت)
فهـل في الصديقية تفضل (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين انه لا تفضل في
الصديقية لانها كلها حقيقة واحدة فاذا رأيت بين الصديقية تفضل فلا فليس هو من
باب الصديقية وانما هو من باب آخر وسر آخر كالذي وقر في قلب أبي بكر ففضل به
على جميع الصديقين لا بنفس الصديقية كما مر وقال في الباب التاسع وثمة ثمة اعلم
ان رأس الـ الملامية هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه (فان قلت) ما المراد
بالملامية (فالجواب) هم قوم لا يزيدون على الصلوات الخمس الـ الرواتب ولا يتميزون
عن المؤمنين المؤمنين فرائض الله تعالى بحالة زائدة يشون في الاسواق ويتكلمون مع
الناس لا يتميزون عن العامة بعبادة ظاهرة قد انفردوا بقلوبهم مع الله تعالى
راسخون في العلم وفي العبردية لا يتزلزلون عنها طرفة عين فهم لا يعرفون للرباسة طعما
لا ستبلاء سلطان الربوبية على قلوبهم ولتحقق الامام أبي بكر رضي الله عنه بمقام
العبودية لم ينقل عنه ما نزل عن غيره من الاكثاريين نوافل العبادات لكثرة ما كان
يخفي من أحواله فكانت أعماله قلبية مع ان كل ذرة ظهرت من أعماله لا يعاد لها
قناطير من عمل غيره رضي الله عنه قال الشيخ رضي الله عنه ومما يدل على تفضيل
أبي بكر على عمر رضي الله عنهما من وقائع الاحوال ما ثبت في الاحاديث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا بي بكر ما اصبح اليوم عند آراء محمد شيء يقوتهم فانا أبو بكر
بجميع ماله حتى وضعه بين يديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ركت لاهلك
يا ابا بكر فتنازل الله ورسوله فسمع عمر رضي الله عنه بذلك فاتاه بشرط ماله فقال له صلى
الله عليه وسلم ما ركت لاهلك يا عمر فقال الشطر يا رسول الله فقال بينكما ما بين
كلمتيكما الحديث وقال الشيخ في الباب الثامن والاربعين ومائتين وجه التفضيل انه
صلى الله عليه وسلم لم يحدد لها في مالها حد بل عي الا مر عليها ليعمل كل واحد بقدر
عزمه والا فلوانه صلى الله عليه وسلم كان حد لها حد ما تعديا فـ كان فضل أبي بكر
على عمر لا يظهر فما أراد صلى الله عليه وسلم بابهم الامر الـ بيان ظهور فضيلة أبي بكر
على عمر رضي الله عنهما قال وفي قول أبي بكر تركت لاهل الله ورسوله غاية الادب
حين قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله تعالى فتح الباب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لو قدر أنه رد على أبي بكر شيئا من ماله لكان قبله من يده صلى الله عليه
وسلم لكونه رضي الله عنه ترك رسول الله لاهله يعولهم فما حكمكم أبو بكر في ماله
الامن استنابه رب المال فانظريا اني ما اشتد معرفة أبي بكر بمراتب الامور وبذلك
فضل على عمر وكان قد تخيل انه يسبق أبي بكر ذلك اليوم فلما وقع له ما وقع من اتيانه
بشرط ماله قال لا اسبق ابا بكر بعد اليوم وسلم له المقام ثم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يرد على أبي بكر شيئا من ماله وذلك لينبئه المحاضرين على ما علمه من

صدق أبي بكر في المحبة فانه لو ورد على أبي بكر شيئا من ماله لتطرق الاحتمال في حق
أبي بكر انه خطر له الرفق برسول الله صلى الله عليه وسلم وانه انما عرض على أبي بكر
ذلك مكافاة له لما علم من عدم طيب نفسه باعطائه ماله كله كما وقع لعبد الرحمن بن عوف
فانه جاء مرة الى رسول صلى الله عليه وسلم بماله كله فرده عليه ولو علم صلى الله عليه
وسلم منه انه لا يرى له معه ملكا كما كان أبو بكر لم يرده عليه انتهى وقال الشيخ في
بعض كتبه اعلم ان استحقاق الامامة لشخص واحد يعرف بامور منها نص من يجب قبول
قوله من نبي او امام عادل ومنها اجتماع المسلمين على امامته وكان الامام بالاجماع
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه عليه ثم
عثمان بن الخطاب رضي الله عنه ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فانه لم يستخلف احدا
وقد اجمع المعتبرون من الصحابة على امامة عثمان ثم علي المرتضى فهؤلاء الاربعة هم
الخلفاء الراشدون ثم ان المخالفة وقعت بين الحسن ومعاوية وصاحبه الحسن فاستقرت
الخلافة على معاوية ثم علي من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى
بني العباس واجمع أهل الحل والعقد عليهم وانسأقت الخلافة منهم الى ان جرى
ما جرى وقول بعض الروافض ان ابا بكر غصب الخلافة وتقدم كرها على الامام علي
رضي الله عنهما باطل ويلزم منه اجماع الصحابة على الظلم حيث مكثوا ابا بكر من
الخلافة وحاشا حياة الدين رضي الله عنهم من ذلك وكان الشيخ محيي الدين رضي الله
عنه يقول تقديم أبي بكر في الفضل على عمر قطعي وتقديم عمر على غيره ظني قال
والذي اطاعنا الله تعالى عليه من طريق كشفنا ان تقدم شخص بالامامة على آخر انما
هو تقدم بالزمان ولا يلزم منه التقدم بالفضل فان الله تعالى قد امرنا باتباع ملة ابينا
ابراهيم وليس ذلك لكونه أحق بها من محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو تقدم بالزمان
فان للزمان حكما في التقدم من حيث هو زمان لا من حيث المرتبة وذلك كالخلافة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان من حكمة الله تعالى ترتيبها بحسب الآجال والاعمال
التي قدرها الله عز وجل ايام ولاية كل واحد على التعيين مع ان كل واحد اهل لها حال
ولاية الاخر وقد سبق في علم الله انه لا يد من ولاية كل واحد من الخلفاء الاربعة على
الترتيب الذي وقع حتى لو قدر ان المتأخر تقدم فلا بد من خلعه حتى يلي أحدهم من لا بد
له من الولاية عند الله تعالى فكان في ترتيب ولايتهم بحكم اعمارهم عدم وقوع خلع
احدهم مع الاستحقاق اذا الصحابة كلهم عدول ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين
وخمسائة في الكلام على اسمه تعالى المعطى وقال في هذا الباب أيضا في الكلام على
اسمه تعالى الاخر اعلم ان الخلفاء الاربعة لم يتقدموا في الخلافة الا بحسب اعمارهم فان
الاهلية للخلافة موجودة فيهم من جميع الوجوه فكان سبقتهم لا يقتضي التفضيل
بمجرده وانما ذلك بوجود نص قاطع قال ولما سبق في علم الله تعالى ان ابا بكر يموت قبل عمر
وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي والكل لهم حرمة عند الله وفنل قدم الله
في الخلافة من علم ان اجله يسبق أجل غيره من هؤلاء الاربعة قال وفي الحديث

اذابويع تخليفتين فاقتلوا الا تخرمنها فلو قدر ان الناس بايعوا أحدا من الثلاثة دون ابي بكر مع كونه لا بد لابي بكر من الخلافة في ذلك الزمان فخليفتان لا يجتمعان وقتل الا تخر من هؤلاء الخلفاء لا يجوز وان قدر خلع أحد من الثلاثة وولى أبو بكر الخلافة كان في ذلك عدم احترام في حق المخلوع ونسبة من خلعه الى الجور والظلم فانه خلع من الخلافة من يستحقها ثم ان قدر ان من قدم لم يخلع كان أبو بكر يموت أيام خلافة من تقدمه من غير ان يلي الخلافة وقد سبق في علم الله انه لا بد له أن يليها ومخالفة سبق العلم محال وأطال الشيخ في ذلك ثم قال وبالحكمة فلا ينبغي الخوض في مثل ذلك الا مع وجود نص صريح مع اننا قائلون بترتيب هؤلاء الخلفاء لا رابعة كما عليه الجمهور وانما خالفناهم في علة التقديم فهم يقولون هي الفضل ونحن نقول هي تقدم الزمان ولو ان كل من تأخر كان مفضولا لكان من تقدم محمد صلى الله عليه وسلم افنزل منه ولا قائل بذلك من المحققين انتهى فليتأمل ويحرر قالوا وفضل الناس بعد الخلفاء الاربعة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة وما زاد على العشرة فلا دب الوقف عن الخوض في تغنييلهم مع محبتهم وتغظيمهم ورفع درجاتهم على سائر الاولياء وقال المحدثون افضل الناس بعد العشرة أهل بدر ثم أهل احد ثم أهل بيعة الرضوان ثم السابغون من المهاجرين والانصار من أهل بدر وأهل احد ومن أهل المدينة صلى الله عليه وسلم في ذلك اقوال ذكرها الحافظ ابن حجر رضي الله عنه * (خاتمة) * ذكر الشيخ محي الدين في الباب السادس والاربعين وثلاثمائة ان أهل القرن الاول ما فضلوا على غيرهم الا بقوة الايمان فانهم كانوا فيه أتم وكان التابعون أتم من غالب الصحابة في العلم وكان تابع التابعين أتم من غالب التابعين في العمل (فان قيل) فما الحكمة في كون الصحابة أقوى في الايمان مع انهم عاصروه صلى الله عليه وسلم ورأوا معجزاته واخلاقه واتماعة ان الايمان بالغيب أشد في حق صاحبه من الايمان بالحاضر (فالجواب) ان قوة الايمان انما جاءت للصحابة من حيث ان الانسان فطر على الحسد فاذا بعث الى أمة رسول من جنسها تار الحسد في الناس فلم يؤمن به الا من قوى على دفع ما في نفسه من الحسد وجب الشعوف ولا سيما اذا كان الحماكم عليها من جنسها فكان ايمان الصحابة أقوى بهذا النظر لمشاهدة تقدم جنسهم عليهم اقبالا لسلام وكان اشتغالهم بما يدفع سلطان الحسد ان يقوم بهم ما نالهم من ادراك غوامض العلوم والاسرار لنا فبقونا بقوة الايمان وجبر الله نقصنا بان أعطانا التصديق بم نفل لنا عنهم فصل لنا درجة الايمان بالغيب في شأن محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا درجة للصحابة فيه ولا قدم لانهم شاهدوا الشارح وشهدوا أحواله ووقائعها فمنوا وصداقوا على الشهود فما فضلوا الا بقوة الايمان والسبق وأما العلم والعمل فقد يساويهم غيرهم في ذلك فالحمد لله الذي جاء بنسب الزمان الاخير وجبر قلوبنا بالتصديق وعدم الشك والتردد فيما وجدناه منقولاً في أوراق سواد في بياض ولم نطلب على ذلك دليلا ولا ظهورا فية ولو اننا جئنا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا نعرف كيف يكون أحوالنا عند مشاهدته من كان يغلب علينا داء الحسد فلا نطيعه ام تغلب نفوسنا ونطيعه وكفى الله

المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في رسالته
القدية والصحابه رضي الله عنهم فوقنا في كل علم وايمان واراوهم عندنا اجل من آرائنا
لا نقسنا انتهى

*(المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة
ووجوب اعتقاد أنهم مأجورون)*

وذلك لانهم كلهم عدول باتفاق اهل السنة سواء من لا بس الفتن ومن لم يلابسها
كفتنة عثمان ومعاوية ووقعة الجمل كل ذلك وجوب بالاحسان الظن بهم ووجوب جلالهم
في ذلك على الاجتهاد فان تلك امور مبناها عليه وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد
والخطيء معذور بل مأجور قال ابن الانباري وليس المراد بعدالة ثبوت العصمة لهم
واستحالة المعصية منهم وانما المراد قول رواياتهم لنا احكام ديننا من غير تكلف بحث
عن اسباب العدالة وطلب التزكية ولم يثبت لنا الى وقتنا هذا شيء يتمدح في عدالة ثبوتهم
ولله الحمد فحسن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يثبت خلافه ولا التفتات الى ما يذكره بعض اهل السير فان ذلك لا يصح وان صح
فله تأويل صحيح وما احسن قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه تلك دماء طهر الله
نعالى منها سيوفنا فلا نخضب بها السنتنا وكيف يجوز الطعن في جملة ديننا وفيمن
لم يأتنا خبر عن نبينا الا بواسطتهم فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه فيجب
سد الباب جملة واحدة لا سيما الخوض في امر معاوية وعمر بن العاص واضرابها
ولا ينبغي الاغترار بما نقله بعض الروافض عن اهل البيت من كراهيتهم فان مثل
هذه المسألة منزعها دقيق ولا يحكم فيها الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مسألة
نزاع بين اولاده واصحابه قال الكمال بن أبي شريف وليس المراد بما شجر بين علي
ومعاوية المنازعة في الامارة كما توهمه بعضهم وانما المنازعة كانت بسبب تسليم
قتله عثمان رضي الله عنه الى عشيرته ليقبضوا منهم لان عليا رضي الله عنه كان رأى
ان تأخير تسليمهم اصبوب اذا المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشاثرهم واختلاطهم
بالعسكري يؤدى الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم كان عزم على الخروج على
الامام علي وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمان ورأى معاوية
ان المبادرة الى تسليمهم للاقتصاص منهم اصبوب فكل منهما مجتهد مأجور فلهذا هو المراد
بما شجر بينهم انتهى*(خاتمة)* قال العلماء ويجب اعادة تاديرة عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها قطعاً من جميع ما قاله المحدثون في حقها النزول القرآن العظيم ببراءتها
في سورة النور وكذلك يجب اعتقاد وجوب جميع محبة ذرية نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم واکرامهم واحترامهم وهم الحسن والحسين وأولادهم من فاطمة وغيرها الى يوم
القيامة ونسكت عن المفاضلة بين الحسن والحسين وبين أحد من الصحابة غير من ثبت
فيهم النص ونكره كل من أذى شريفاً ونهجه ولو كان من أعز أصحابنا وفاء بقوله تعالى
قل لا اسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى والمودة هي ثبات الحب لا مجرد الحب هذا

في كتابه سماه ثبوت نبيك في الشريفة اوطعن في نسبه اسكرا ما لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب العهود فراجعه والله
تعالى أعلم

«المبحث الخامس والاربعون في بيان ان اسكرا الا ويا بعد العصابة رضى
الله عنهم القطب ثم الافراد على خلاف في ذلك ثم الامان ثم الا وتاد ثم الايدال
رضى الله عنهم اجمعين»

فاما القطب فقد ذكر الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائتين انه لا يتممكن
القطب ان يتموم في القطابة الا بعد ان يحصل معاني الحروف التي في أوائل السور المقطعة
مثل ألم والمم ونحوها فاذا اوقفه الله تعالى على حتماتها ومعانيها نعت له الخلافة وكان
أهلها (فان قلت) فما علامة القطب فان جماعة في عصرنا قد ادعوا القطبية وليس
معنا علم برذ دعواهم (فالجواب) قد ذكر الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضى الله عنه
ان للقطب خمسة عشر علامة ان يمدد العصمة والرحمة والخلافة والنيابة ومدد حلة
العرش العظيم ويكشف له عن حقيقة الذات واحاطة الصفات ويكرم بكرامة الحكم
والفعل بين الموجودين وانفعال الاقل عن الاقل وما انقصل عنه الى منتهاه وما ثبت
فيه وحكمها قبل وما بعد وحكم من لا قبل له ولا بعد وعلم الاحاطة بكل علم ومعلوم
ما بد من السر الاقل الى منتهاه ثم يعود اليه انتهى «وقال في الفتوحات في الساب
الستين ومائتين ان اسم القطب في كل زمان عبد الله وعبد الجاسع المنعوت
بالخلق والخلق بمعاني جميع الاسماء الالهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق
تعالى ومجلى النعوت المقدسة ومحل المظاهر الالهية وصاحب الوقت وعين الزمان
وصاحب علم سر القدر وله علم دهر الدهور ومن شأنه ان يكون الغالب عليه الخفاء لانه
مخفوف في خزائن الغيرة ملتحف باردية الصون لا يعتريه شبهة في دينه قط ولا يخطر له
خاطر يناقض مقامه كغير النكاح راغب فيه محب للنساء يوفى الطبيعة حقها على
الحدا المشروع له ويوفى الروحانية حقها على الحدا الالهى ينفع الموازين ويتصرف على
المقدار المعين الوقت له لا يحكم عليه وقت انما هو لله وحده حله دائما العبودية
والافتقار يقبح القبيح ويحسن المحسن يحب الجمال المقيد في الزينة والاشخاص تأتيه
الارواح في احسن العويزوب عشقا يغار الله عز وجل ويغضب له تعالى له الاطلاق
في المظاهر من غير تعييد لا تظهر روحانيته الا من خلف حجاب الشهادة والغيب
لا يرى من الاشياء الا محل نظرها في ما ينفع الاسباب ويعميها ويدل عليها ويجري
بحكمها ينزل اليها حتى يحكم عليه ويؤثر فيه لا يكون فيه رياسة على أحد من الخلق
بوجه من الوجوه مصاحب لهذا الحال دائما ان كان صاحب دنيا وثروة تصرف فيها
تصرف عيدين مال سيد كريمة وان لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى له به
لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة يدت صديق ممن يعرفه يعرض عليه
ما يحتاج اليه طبعته كالشافع لها عنده فيتناول لها منه قدر ما تحتاج اليه ثم ينصرف

لا يجلس عن حاجته الاضيق في ان لا يحيط ما يحتاجه الى الله تعالى في حاجة طبعية
لا يهين شئ من حاجته ولا يتناول عليها ثم يتناول الا جابة عن الله في ما سأل فان شاء تعالى
اعطاه ما سأل عاجلاً أو آجلاً فمرتبة الاحساس في الدعاء والشفاعة في حق طبيعته
بمخلاف أصحاب الاحوال فان الاشياء كلها تتكون عن همهم لان الله تعالى يعمل لهم
نصيباً من احوالهم في الجنة فهم ربانيون والقطب منزله عن الحساب ثابت في العلم فان
اطلعه الله على ما يكون اخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتقار لا تطوى
له ارض ولا يمشى في هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شئ من خرق
العوائد الا في النادر لا مريه الحق تعالى في فعله باذن الله من غير أن يكون ذلك
مطلوباً له وكذلك من شأنه أن يجوع اضطراراً لا اختياراً ويصبر عن النكاح كذلك
لعدم الطول يعلم من تجلي النكاح ما يحرضه على طلبه والتعشق به لا يتحقق قط
بالعبودية في شئ أكثر مما يتحقق به في النكاح لا يرغب في النكاح للنسل وانما يرغب
فيه لمجرد الشهوة واحضار التناسل في نفسه لا مشروع فنكاحه لمجرد اللذة كنكاح
اهل الجنة وقد غاب عن هذه الحقيقة أكثر العارفين لمسايقه من شهود الضعف وقهر
اللذة المعيبة له عن احساسه فهو قهر لذيد وذلك من خصائص الانبياء ولعلوا في هذا
المقام جهله أكثر الاولياء وجعلوا النكاح شهوة حيوانية ونزهوا أنفسهم عن الاكثار
منها واعلم ان من مقام القطب أن يتلقى أنفاسه اذا دخلت واذا خرجت بأحسن الادب
لأنها رسل الله اليه فترجع منه الى ربها ساكرة له لا يتكلف لذلك وأطال الشيخ في ذلك ثم
قال فاذن القطب هو الرجل الكامل الذي حصل الاربعة دنانير التي كل دينار منها خمسة
وعشرون قيراطاً وبها توزن الرجال والاربعة هم الرسل والانبياء والاولياء والمؤمنون
فهو وارثهم كما هم رضى الله عنه وقال الشيخ في الباب الحادى والخمسون وثلاثمائة من
شأن القطب الوقوف دائماً خلف الحجاب الذى بينه وبين الحق جل وعلا فلا يرتفع
حجاب به حتى يموت فاذا مات لقي الله عز وجل فهو كما يجب الذى ينفذ وأمر الملك وليس
له من الله تعالى الا صفة الخطاب لا الشهادة انتهى (فان قلت) فهل يحتاج القطب
في توليته الى مبايعة في دولة الباطن كما هي الخلافة في الظاهر (فالجواب) نعم كما قاله
الشيخ في الباب السادس والثلاثين وثلاثمائة وعبارته اعلم ان الحق تعالى لا يولى
قط عبداً مرتبة القطاية الا وينصب له سريراً في حضرة المثال يقعد عليه ينبي صورة ذلك
المكان عن صورة المكانة كما ينبي صورة الاستواء على العرش عن صورة احاطته تعالى
علماً بكل شئ والله المثل الاعلى فاذا نصب له ذلك السرير فلا بد ان يخضع عليه جميع الاسماء
التي يطلبها العالم وتطلبه فيظهر بها حللاً وزينة متوجاً مستوراً مدهملاً لتعجبه الزينة علواً
وسفلاً ووسطاً وظاهراً وباطناً فاذا قعد عليه قعد بصورة الخلافة وأمر الله العالم ببيعة عبي
السمع والطاعة في المنشط والمكروه دخل في تلك البيعة مكل مأمور من ادنى واعلى
الا العالون وهم المهيمون في جلال الله عز وجل العابدون لله تعالى بالذات لا بأمر الهى
ظاهر على لسان رسول واعلم ان أول من يدخل عليه الملاء الاعلى على مراتبهم الا أول

بأن لا قول في أخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره لأنهم
لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم اذ لا يعرف شي الا بضده فهم في منشط لا يعرفون لها
طعم العدم ذوقهم للمكره وما منهم روح يدخل عليه للبالغة الا ويسأله عن مسألة من
العلم الا له فيقول له يا هذا أنت القائل كذا وكذا فيقول له نعم فيقول له في هذه المسألة
ومجهان يتعلقان بالعلم بالله تعالى أحدهما على من الذي كان عند ذلك الشخص
فيسبقه منه كل من بايعه علم ليس عنده ثم يخرج قال الشيخ وقد ذكرنا جميع
سؤالات القطابة في جزء مستقل ما سبقنا أحداً إليه وليست هذه المسائل معينة تكثر
السؤال بها لكل قطب وانما يخطر الله تعالى ذلك لمن يسأل القطب حال السؤال بعد ان
جرى ذلك على خاطره فيما مضى من الزمان قال الشيخ وأول من يبايعه العقل الا قول
ثم النفس ثم المقدمون من عمار السموات والارض من الملائكة المستخرة ثم الارواح
المستبرة للهياكل التي فارقت أجسامها بالموت ثم الجن ثم المولدات ثم سائر ما سجد لله
تعالى من مكان وممكن ومحل وحال فيه الا العالون من الملائكة كما مر وكذلك الافراد
من البشر لا يدخلون تحت دائرة القطب وماله فيهم تصرف اذ هم كل مثله مؤهلون لما ناله
هذا الشخص من القطبية لكن لما كان الامر يقتضي أن لا يكون في الزمان الا واحد
يقوم بهذا الامر عين ذلك الواحد لكن لا باولية وانما هو يسبق العلم فيه بأن يكون هو
الوالي وفي الافراد من يكون أكبر منه في العلم بالله تعالى وحده قال الشيخ في الباب
الخامس والخمسين ومائتين ومن خصائص القطب ان يختص بالله تعالى وحده
ولا تكون هذه المرتبة لغيره من الاولياء ابدأ ثم اذ مات القطب الغوث انقرض تعالى
بتلك الخلوة لقطب آخر لا يتفرّد قط بالخلوة لشخصين في زمان واحد ابدأ وهذه الخلوة
من علوم الاسرار وأما ما ورد في الآخرة من ان الحق تعالى يخلو بعبده ويعاتبه فذلك من
باب انفراد العبد بالحق تعالى لا من باب انفراد الحق بالعبد فافهم واكنتم انتهى ثم اعلم
انه لما كان نصب الامام واجبا لاقامة الدين وجب ان يكون واحداً لا يقع
التنازع والتضاد والفساد فحكم هذا الامام في الوجود حكم القطب قال وقريب كون
من ظهر من الأئمة بالسيف أيضاً قطب الوقت كابي بكر وعمر في وقته وقد لا يكون
قطب الوقت فتكون الخلافة لقطب الوقت الذي لا يكون الا بصفة العدل ويكون
هذا الخليفة الظاهر من جملة نواب القطب في الباطن من حيث لا يشعر فان الجود
والعدل يقع من أئمة الظاهر ولا يكون القطب الا عادلاً واعلم ان القطبية كما انها قد تكون
لولاية الامور كذلك قد تكون في الأئمة المجتهدين من الاربعة وغيرهم بل هي فيهم
اطهر ويكون تظاهرهم بالاستغال بالعلم الكسبي بحجاب عليهم لكون القطب من شأنه
الخفاء رضي الله عنهم أجمعين قال الشيخ محيي الدين وقد اجتمعت بالخير عليه السلام
وسأله عن مقام الامام الشافعي فقال كان من الاوتاد الاربعة فسأله عن مقام
الامام احمد فقال هو صديق وأطال في ذلك ثم قال في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم المراد بأولي الامر الاقطاب والخلفاء

والولاية لكن هي لا تليق بشي من هؤلاء المشركين ولا بأجره ولا بوزنه
 الواحد ولا بغيره ولا بغيره ولا بغيره من طاعة الله ورسوله فمما سبق لا ولي الأمر إلا المباح
 فإذا أمر الإمام الذي بايعته على السمع والطاعة بمباح من المباحات وجب عليك
 طاعته في ذلك وحرمت عليك مخالفته وصار حكم تلك الأباة الوجوب فيحصل لمن عمل
 بذلك أجر الواجب لا ارتفاع حكم الأباة منه بأمر هذا الإمام الذي بايعته وأطال الشيخ
 في ذكر مباحة النيات وسائر الحيوانات للقطب فراجع (فان قلت) فما المراد بقولهم
 القطب لا يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين من الفتاوى
 أن المراد به أن العالم لا يخلو زمانا واحدا من قطب يكون فيه كما هو في الرسل عليهم الصلاة
 والسلام ولذلك أبق الله تعالى من الرسل الأنبياء بأجنس آدم في الدنيا أربعة ثلاثة
 مشرعون وهم آدريس والياس وعيسى وواحد حامل العلم الذي هو الخضر عليه
 السلام وایضاح ذلك أن الدين الحنيفي له أربعة أركان كركان البيت وهم الرسل
 والأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه فلا يخلو زمان
 من رسول يكون فيه وذلك هو القطب الذي هو محل نظرا لحق تعالى من العالم كما يليق
 بجلاله ومن هذا القطب يتفرع جميع الامداد الالهية على جميع العالم العلوي والسفلي
 قال الشيخ محي الدين ومن شرطه أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجودا في
 هذه الدار الدنيا بحسده وحقيقته فلا بد أن يكون موجودا في هذه الدار بحسده
 وروحه من عهد آدم إلى يوم القيامة ولما كان الأمر على ما ذكرناه ومات رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بعدما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يتبدل دخلت
 الرسل كلهم في شريعة هليقوموا بها فلا تخلوا الأرض من رسول حتى يحسمه اذ هو
 قطب العالم الانساني ولو كانوا في العدد ألف رسول فان المقصود من هؤلاء هو
 الواحد فآدريس في السماء الرابعة وعيسى في السماء الثانية والياس والخضر في
 الأرض ومعلوم أن السموات السبع من عالم الدنيا لا يكونها تبقى بقاء الدنيا وتبقى
 بقاءها صورة فهي جزء من دار الدنيا بخلاف العالم الاطلس فانه معدود من الآخرة فان
 في يوم القيامة تبدل الأرض غير الأرض والسموات يعني يتبدلن بغيرهن كما تبدل هذه
 النشأة القاربية منها أي السعداء بنشأة أخرى ارق واصفى والطف فهي نشأة طبيعية
 جسمية لا يبول أهلها ولا يتغوطون كما وردت بذلك الاخبار وقد ابق الله في الأرض
 الياس والخضر وكذلك عيسى اذا نزل وهم من المرسلين فهم القائمون في الأرض
 بالدين الحنيفي فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار لا يمكن من باطنية شرع
 محمد صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون فالقطب هو الواحد من
 عيسى وآدريس والياس والخضر عليهم السلام وهو أحد أركان بيت الدين وهو كركن
 الحجر الاسود واثنتان منهم هما الامامان واربعتهم هم الاوتاد فبالواحد يحفظ الله الايمان
 والثاني يحفظ الله الولاية والثالث يحفظ الله النبوة والرابع يحفظ الله الرسالة
 وبالجموع يحفظ الله الدين الحنيفي فالقطب من هؤلاء واحد لا يعينه قال الشيخ ولكل

واحد من هؤلاء الاربعة من هذه الامة في كل زمان شخص على قلبه ناثباً عنه مع وجودهم واكثر الاولياء لا يعرفون القطب والامامين والا وتاد الا الشواب ولا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم ولهذا يتناول كل أحد لنيل هذه المقامات ثم اذا خصوا بها عرفوا عند ذلك انهم نواب لذلك القطب فاعرف هذه النكتة فانك لا تراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما التقي في سرى من اظهارها ما اظهرتها انتهى (فان قلت) فما المراد بقولهم فلان من الاقطاب على مصطلحهم (فالجواب) مرادهم بالقطب في عرفهم كل من جمع الاحوال والمقامات وقد يتوسعون في هذا الاطلاق فيسمون القطب في بلادهم او بلدهم كل من دار عليه مقام تام من المقامات وانقر دبه في زمانه على ابناء جنسه فرجل البلد قطب ذلك البلد ورجل الجماعة قطب تلك الجماعة وهكذا ولكن الاقطاب المصطلح عليهم فيما بين القوم لا يكون منهم في الزمان الا واحد وهو الغوث (فان قلت) فهل يكون القطب الغوث أحد من مشايخ سلسلة التتوم كالشيخ يوسف العجمي وسيدى أحمد الزاهد وسيدى مدين واضرابهم (فالجواب) كما قاله سيدى على الخواص رحمه الله لا يلزم أن يكون أحدهم قطباً فان مقام القطبية عزيز جل أن يلح سناءه كمثل أحد ولكن المسلمون المذكورون كالحجاب على باب الملك يعلمون كل من أراد دخول حصرة الملك الا داب اللاتفة به وما ظهر على يديهم من الكرامات والخوارق انما هو لشدة صفاء نفوسهم وكثرة مراقبتهم لله تعالى وكثرة اخلاصهم ومجاهداتهم قال وقد ذكر الشيخ عبد القادر الجيلاني ان للقطبية ستة عشر عالماً احاطيا الدنيا والاخرة عالم من هذه العوالم وهذا امر لا يعرفه الا من اتصف بالقطبية (فان قيل) هل يكون محل اقامة القطب بمكة دائماً كما هو مشهور (فالجواب) هو بحسبه حيث شاء الله لا يتقيد بالمكث في مكان مخصوص ومن شأنه انما فتارة يكون حداداً وتارة تاجراً وتارة يبيع القول ونحو ذلك والله اعلم (فان قيل) فهل كان قبل محمد صلى الله عليه وسلم أقطاب وكم عددهم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر من الفتوحات ان الاقطاب لا يخلو عصر منهم قال وجملة الاقطاب المكملين من الامم السالفة من عهد آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة وعشرون قطباً شهدنيهم الحق تعالى في مشهد قدس في حضرة برزخية وانا بمدينة قرطبه وهم الفرق ومداوى الكلوم والبكاء والمرقع والشفار المساعي والماسحق والعاقب والمنذور وسجرا الماء وعنصر اياما والشريد والسايدع والراجع والطيبار والسالم وليفة والمقسوم والحبي والرائي واتواسع والبحر والمنصف والهادي والاصح والباقى هؤلاء هم الاقطاب الذين سموهم اسمهم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وأما القطب الواحد المدبجيج الانبياء والرسل والا قطاب من حين النشأ الانساني الى يوم القيامة فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محي الدين في الباب الثاني والستين واربعائة واعلم ان لكل بلد وقريه أو قليم قطباً غير الغوث به يحفظ الله تعالى الملك الجهة سواء كان اهلها مؤمنين او كفاراً وكذلك القول في الزهاد والعباد والمتولين وغيرهم لا بد لكل صنف منهم من قطب يكون مدارهم عليه قال الشيخ وقد اجتمعت

بقطب المتوكلين فرأيت مقام المتوكل يدور عليه دوران الرحي حين تدور على قطبها وهو
عبد الله ابن الأستاذ ببلاد الاندلس وصحبته زمانا طويلا وكذلك اجتمعت بقطب الزمان
سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وكان اشل اليدي فتكلمت على مقام القطبية
في مجلس كان فيه فاشار على ان استره عن الساذرين ففعلت (فان قلت) فهل مدة
معينة للقطبية اذا ولها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي (فالجواب) ليس للقطبية مدة
معينة فقد يمكث القطب في قطبيته سنة أو أكثر أو قل الى يوم الى ساعة فانها مقام ثقل
لتحمل صاحبها اعباء الممالك الارضية كلها ملوكها ورعاياها وذكر الشيخ في الباب
الثالث والستين واربعمائة ان كل قطب يمكث في العالم الذي هو فيه على حسب ما قدر
الله عز وجل ثم تنسخ دعوته بدعوة اخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع واعني بالدعوة
مال ذلك القطب من المحرك والتأثير في العالم فمن الاقطاب من يمكث في قطبيته الثلاث
والثلاثين سنة وأربعة اشهر ومنهم من يمكث فيها ثلاث سنين ومنهم من يمكث كما يؤيد ذلك
مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى فانهم كانوا اقطابا بلا شك انتهى * وقال في الباب
الثالث والثمانين وثمناثة اعلم ان بالقطب تحفظ دائرة الوجود كله من عالم الكون
والفساد ولا ماميز يحفظ الله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو ما ادركه المحس وبالاوتاد
يحفظ الله تعالى الجنوب والشمال والمشرق والمغرب وبالابدال يحفظ الله الاقاليم السبعة
وبالقطب يحفظ الله جميع هؤلاء لانه هو الذي يدور عليه أمر عالم الكون كله فمن علم هذا
الامر علم كيف يحفظ الله الوجود على عالم الدنيا ونظيره من الطب علم تقويم السموات (فان
قلت) فهل للقطبية تصريح في ان يعطى القطبية لمن شاء من اصحابه أو أولاده (فالجواب)
ليس له نصريف في ذلك وقد بلغنا ان بعض الاقطاب سأل الله ان تكون القطبية من
بعده لولده فاذا بالهاتف يقول له ذلك لا يكون الا في الارث الظاهر واما الارث الباطن
فذلك الى الله وحده الله اعلم حيث يجعل رسالته انتهى فعلم انه ما حفظ من حفظ من الاولياء
وغيرهم من جهاته الاربع الا بالا وناد الذين كان منهم الامام الشافعي رضي الله عنه وما
حفظ من حفظ في صفاته السبع الا بالابدال السبعة فكل صفة لها بدل يحفظها على
صاحبها من حياة وعلم وقدرة وارادة وسمع وبصر وكلام انتهى وقال الشيخ أيضا في الباب
الستين عشر اعلم ان لكل بدل من الابدال السبعة قدرة تمتد من روحانية الانبياء
المكائنين في السموات فينزل مدد كل بدل من حقيقة صاحبه الذي في السماء قال
وكذلك امداد الايام السبعة تنزل من هؤلاء لابدال لكل يوم مدد يختص به من ذلك
البديل (فان قلت) فهل يزيد الابدال وينقصون بحسب الشؤون التي يبدلها الحق تعالى أم
هم على عدد واحد لا يزيدون ولا ينقصون (فالجواب) هم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون
وبهم يحفظ الله الاقاليم السبعة ومن شأنهم العلم بما أودع الله تعالى في الكواكب
السيارة من الامور والاسرار في حركاتها وزواياها في المنازل المقدرة (فان قلت) فلم
سموا ابدالاً (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين انهم سمو ابدالاً
لان كل واحد منهم اذا فارق مكانه خلفه فيه شخص على صورته لا يشك الراي انه ذلك

البديل (فان قلت) فهل ترتيب الاقاليم السبعة على صورة ترتيب السبع سموات بحيث يكون ارتباط الاقليم الاول بالسماء السابعة والثاني بالسماء السادسة وهكذا (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم يكون روحانية كل اقليم مرتبطة بالسماء المشاكلة له فالاقليم الاول للسماء السابعة وهكذا (وايضاح ذلك) ان تعلم يا اخي ان الله تعالى جعل هذه الارض التي نحن عليها سبعة اقاليم واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سماهم لايبدال وجعل لكل بدل اقليم ما عسى ان الله وجود ذلك الاقليم به فالقليم الاول ينزل الامر اليه من السماء الاولى التي هي السابعة وينظر اليه روحانية كوكبه والبديل الذي يحفظه هو على قلب الخليل ابراهيم عليه السلام والاقليم الثاني ينزل الامر اليه من السماء الثانية وينزل اليه روحانية كوكبها الاعظم والبديل الذي يحفظه على قلب موسى عليه السلام والاقليم الثالث ينزل اليه الامر الهى من السماء الثالثة وينظر اليه روحانية كوكبها والبديل الذي يحفظه على قلب هارون ويحيى بتأييد محمد صلى الله عليه وسلم ولاقليم الرابع ينزل اليه الامر والنهي الهى من السماء الرابعة قاب الافلاك كما وينظر اليه روحانية كوكبها الاعظم والبديل الذي يحفظه على قلب ادريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت الى الآن والاقطاب فينا نوابه كما مر والاقليم الخامس ينزل اليه الامر من السماء الخامسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبديل الذي يحفظه الله به هذا الاقليم على قلب يوسف عليه السلام بتأييد محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم السادس ينزل الامر اليه من السماء السادسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبديل الذي يحفظه على قلب عيسى روح الله ويحيى عليهما السلام والاقليم السابع ينزل الامر اليه من السماء الدنيا وينظر اليه روحانية كوكبها والبديل الذي يحفظه على قاب آدم عليه السلام قال الشيخ وقد اجتمعت بهؤلاء الابدال السبعة بمكة خلف حطيم الخنابلة حين وجدتهم يركعون هناك فسلمت عليهم وسلموا على وتحدثت معهم فماريت احسن منهم سمنا ولا اكثر شغلا منهم بالله عز وجل وماريت مثلهم الا سقيط الرفرق ابن ساقط العرش بقونية وكان فارسيا رضى الله عنه وقد اطلال الشيخ الكلام على اصحاب الدوائر من الاولياء في الباب الثالث والسبعين من التوحات فراجعه والله اعلم

*(المبحث السادس والاربعون في بيان رضى الاولياء الالهامى والفرق بينه

وبين رضى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك)*

اعلم ان رضى الانبياء لا يكون الا على لسان جبريل يقطه ومشافهة وأما رضى الاولياء فيكون على لسان ملك الالهام وهو على ضرب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين فما يكون متلقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في المنام فالمتلقى حينئذ خيال والنازل كذلك والموحي به كذلك ومنه ما يكون خيالا في حس على ذى حس ومنه ما يكون معنى يجده الوحي اليه في نفسه من غير تعلق حس ولا خيال ممن نزل عليه قال وقد يكون ذلك كتابة ويقع هذا كثيرا للاولياء

وبه كان يوحى لابي عبد الله قضييب البان وغيره كتنى ابن مخلد قليبيذ الامام احمد
رضي الله عنه لكنه كان اضعف الجماعة في ذلك فكان لا يجده الا بعد القيام من النوم
مكتوبا في ورقة انتهى (فان قلت) فما علامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من
عند الله عز وجل حتى يجوز المولى العمل بها (فالجواب) ان علامتها كما قاله الشيخ
في الباب الخامس عشر وتلثمائة ان تلك الكتابة تغرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير
كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لا تقلبها قال الشيخ وقد رأيت ورقة نزلت على فقير
في المطاف بعثته من النار على هذه الصفة فلما رآها الناس علموا انها ليست من كتابة
المخلوقين فان وجدت تلك العلامة فتلك الورقة من الله عز وجل لكن لا يعمل بها الا ان
وافقت الشريعة التي بين اظهرنا قال وكذلك وقع لفقرته من تلامذتنا انهارأت في المنام
ان الحق تعالى أعطاها ورقة فانطبق كفها حين استيقظت فلم تقدر أحد على فتحها
فألهمني الله تعالى اني قلت لها انوى بقلبك انه اذا فتح الله كفك ان تتلعيها فنوت وقربت
يدها الي فيها فدخلت الورقة في فيها قهر اعليها فقالوا لي بم عرفت ذلك فقلت الهمت
ان الله تعالى لم يرد منها ان يطلع احد اعليها قال وقد اطلعني الله تعالى على الفرق بين
كتابة الله تعالى في اللوح المحفوظ وغيره وبين كتابة المخلوقين وهو علم عجيب رأينا
وشاهدناه انتهى (فان قلت) فما حقيقة الوحي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الثالث والسبعين من الفتوحات ان حقيقة هو ما تقع به الاشارة بقائمة مقام العبارة
في غير عبارة اذ ل عبارة يتوصل منها الى المعنى المقصود منها ولهذا سميت عبارة بخلاف
الاشارة التي هي الوحي فانها ذات المسار اليه والوحي هو المفهوم الاقل والافهام الاقل
ولا يجب من ان يكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه فان لم يحصل لك
يا اخي معرفة هذه النكتة فليس لك نصيب من معرفة علم الالهام الذي يكون للاولياء
الا ترى ان الوحي هو السرعة ولا اسرع مما ذكرناه انتهى (فان قلت) فما ضرورة
تنزل وحي الالهام على قلوب الاولياء (فالجواب) صورته ان الحق تعالى اذا اراد ان
يوحي الى ولي من اوليائه بأمر ما تجلي الى قلب ذلك الولي في صورة ذلك الامر فيفهم
من ذلك اولي التجلي بمجرد مشاهدته ما يريد ان يلقى تعالى ان يعلم ذلك الولي به من تفهيم
معاني كلامه أو كلام نبيه صلى الله عليه وسلم فهناك يجسد الولي في نفسه علم
ما لم يكن يعلم من الشريعة قبل ذلك كما وجد النبي صلى الله عليه وسلم العلم
في الضربة باليد اذ لهية كما يليق بجلاله تعالى وكما وجد العلم في شربة اللبن ليلة الاسراء
ثم ان من الاولياء من يشعر بذلك ومنهم من لا يشعر بل يقول وجدت كذا وكذا
في خاطري ولا يعلم من اباه به ولكن من عرفه فهو انم يحفظه حيث نزل من الشيطان
وأطاع في ذلك في الباب الثاني عشر وتلثمائة وقال في الباب الثالث والخمسين وتلثمائة
اعلم انه لم يخبرنا خبر الهى ان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحي شريع ابدأ
انما لنا وحي الالهام قال تعالى ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك ولم يذكر ان بعده
وحيا ابدأ وقد جاء الخبر الصحيح في عيسى عليه السلام وكان ممن أوحى اليه قبل

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا نزل آخر الزمان لا يؤمننا الا بنسأى بشر يعتنا
وسنتنا مع ان له الا كشف التام اذا نزل زيادة على الالهام الذى يكون له كما خواص
هذه الامة (فان قلت) فافن الالهام خبر الهى (فالجواب) نعم وهو كذلك اذ هو اخبار
من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب عن الملهم (فان قلت) فهل يكون الالهام
بلا واسطة أحد (فالجواب) نعم قد يلهم العبد من الوجه الخاص الذى بين كل انسان
وبين ربه عز وجل فلا يعلم به ملك الالهام لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس
الى انكاره ومنه انكار موسى على انضر عليهما الصلاة والسلام وعذر موسى
فى انكاره ان الانبياء ما تعودوا أخذ احكام شرعهم الا على يد ملك لا يعرف شرعا من
غير هذه الطريق فعلم ان الرسول والنبي يشهدان الملك ويرياه رؤيته بصر عند ما يوحى
اليهما وغير الرسول يحس باثره ولا يراه فيلهمه الله تعالى بواسطة ما شاء ان يلهمه
او يعطيه من الوجه الخاص بارتقاع الوسائط وهو اجل الالتقاء واشرفه اذا حصل الحفظ
لصاحبه ويجمع فى هذا الرسول والولى أيضا (فان قلت) فما محل الالهام من العبد
(فالجواب) محله من العبد هو النفس قال تعالى فالهمها فجورها وتقواها أى ان الله
تعالى ألهم النفس فجورها لتجنبه وتعلمه لا لتعمل به وألهمها تنوَاها لتعمل به وتعلمه
فهو الالهام اعلام لا كما يظنه من لا علم له بالحقائق ولذلك قال تعالى وقد خاب من
دساها والدس هو الحماق خفى بازدهام فقد الحق هذا الجاهل العمل بالفجور بالامل
بالتقوى وما فرق فى مواضع التفريق فاخطأ قال وسبب خطائه رمية ميزان الشريعة
من يده ولوان الميزان كانت فى يده لرأى انه مأمور بالتقوى منهى عن الفجور فتبين له
الامر ان معا (فان قلت) قد ذكر الغزالي فى بعض كنبه ان من الفرق بين تنزل الوحي على
قلب الانبياء وتنزله على قلوب الاولياء نزول الملك فان الولي يلهم ولا ينزل عليه ملك قط
والنبي لا ينزل عليه الوحي من نزول الملك به فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ
فى الباب الرابع والستين وثلاثمائة ان ذلك غلط وانما ان الكلام فى الفرق بينهما
انما هو فى كيفية ما ينزل به الملك لا فى نزول الملك اذ الذى ينزل به الملك على الرسول
او النبي خلاف ما ينزل به الملك على الولي السابع فان الملك لا ينزل على الولي السابع
الا بالاتباع لنبيه وبافهام ما جاء به مما لم يتحقق له علمه كحديث قال العلماء بضعفه مثلاً
فيخبره ملك الالهام بانه صحيح فالولى العمل به فى حق نفسه بشروط يعرفها أهل الله
عز وجل لا مطلقاً وقد ينزل الملك على الولي ببشرى من الله بأنه من أهل السعادة كما
قال تعالى فى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا وان كان انما يقع عند الموت فقد يجعل
الله تعالى به لمن يشاء من عباده قال الشيخ وسبب غلط الغزالي وغيره فى منع تنزل الملك
على المولى عدم الذوق وظنهم انهم قد عموا بسلو كهم جميع المقامات فلم ظنوا ذلك
بأنفسهم ولم يروا ملك الالهام نزل عليهم أنكره وقالوا ذلك خاص بالانبياء فذوقهم
صحيح وحكمهم باطل مع ان هؤلاء الذين منعوا قائلون بان زيادة الثمة مقبولة وأهل الله
كلهم ثقة قال ولوان أباح مد وغيره اجتمعوا فى زمانهم بكامل من أهل الله واخبرهم

بتنزل الملك على الولي لقبولوا ذلك ولم يشكروه قال وقد نزل علينا ملك الالهام بما لا يحصى
من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقبل بقدرنا فربحوا اليانافله
الحمد (فان قلت) فهل ينزل ملك الالهام على أحد من الاولياء بأمر ونهي (فالجواب)
ان ذلك ممنوع كما قاله الشيخ في الباب العاشر وثلاثمائة فلا ينزل ملك الالهام على غير
نبي بأمر ونهي أبدا وإنما للاولياء وحى المبشرات وهو الرويا لله ما يراها الرجل أو ترى له
وهي حق ووحي غالب لانها غير معصومة (فان قلت) فهل يكون وحى المبشرات
في غير النوم كما هو في النوم (فالجواب) نعم انتهى وعلى كل حال فهي رؤيا بأمر نبي
وبالحس لا في الحس والمتخيل قد يكون من دخل في القوة وقد يكون من بخار تمثيل
روحاني أو هو النجلي المعروف عند القوم اذا كان المزاج مستقيما مهيا للقي وهو خيال
حقيقي وأطال الشيخ في ذلك (فان قلت) ان بعضهم يقول اذا اعترضوا عليه في فعله أمرا
من الامور ما فعلت ذلك لا بأمر من الله تعالى كما نقل عن سيدي عبدالقادر الجيلي رضي
الله عنه انه ما قال قد مضى هذه على عنق كل ولي لله تعالى الا بعد أمرا الحق له بذلك فهل
ذلك صحيح (فالجواب) الامر بذلك غير صحيح واعل السائل لذلك اشتبه عليه الاذن بالامر
اذا الاذن يطلق على المباح شرعا بخلاف الامر فانه شريع جديد يقتضي عصيان من خالفه
فافهم وقد قال الشيخ شيبه الدين في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات من قال من
الاولياء ان الله تعالى أمره بشئ فهو تابيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وهذا باب
مسدود دون الاولياء من جهة التشريع (وايضاح ذلك) انه ليس في الضرورة الالهية
أمر تكليف الا وهو مشروع فابق للاولياء الاسماع أمرها فاذا أمرهم الانبياء بشئ
كما ان لهم المساجاة واللذة السارية في جميع وجودهم لا غير ومعلوم ان المناجاة
لا امر فيها ولا نهى انما هو حديث وسمروكل من قال من أهل الكشف انه مأثور بأمر
الهي مخالف لا مر شرعي محمدى تكليفي فقد التبس عليه الامروان كان صادقا فيما قال
انه سمعه قال ويكن ان بعض الاولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب ويقيم الله تعالى
له مظهرا محمديا فيسمع فيه أمرا الحق ونهيه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيظن أن الحق تعالى
كلمه هو وإنما كالم روح محمد صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك من باب التعريف
بالاحكام الشرعية لا شرعا جديدا فان ذلك باب قد اغلق بموت رسول الله صلى الله عليه
وسلم انتهى (فان قلت) فاذن وحى البشائر هو الاغلب (فالجواب) نعم اذ هو
الوحى الخاص الذي بين كل انسان وبين ربه عز وجل فيناجيه منه في سره حال سجوده
وغيره فلا يجد أحدا أقرب اليه من الله تعالى وذلك تأييد من الله تعالى لبعض
الصادقين وقد يكون وحى البشائر ايضا بواسطة ملك ولكن النبوة من شأنها
الواسطة فلا بد من الملك فيها والمبشرات ليست كذلك فالعارف لا يبالي بمافاته من الامر
مع بقاء المبشرات عليه وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة
وقال في الباب الثامن والستين ومائتين اعلم أن الفرق بين وحى الاولياء ووحى الانبياء
عليهم الصلاة والسلام أن الاولياء يشاهدون تنزل الارواح على قلوبهم لكن لا يرون

الملك النزل بخلاف النبي والرسول فان شهد الولي الملك لا يشهد القاءه عليه حال شهوده
 وان شهد الا لقاء لا يشهد الملك فيعلم انه من الملك من غير شهود له فلا يجزم من رتبة
 الملك والالقاء به اليه الانبي اورسول وبه ذاي فرق بين الرسول والولي وقد اشلق الله
 تعالى باب التنزل بالا حكا الشريعة وما اشلق باب التنزل به بالعلم بها على قلوب
 اوليائه الذي هو التنزل الروحاني بالعلم وذلك لي سكون الاولياء على بصيرة في دعائهم
 الي الله بها كذا كان موردتهم صلى الله عليه وسلم ولذلك قال تعالى قل هذه سبيلي
 ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فهو اخذ لا يتطرق اليه تهمة قال البخاري
 في معرض الثناء على علم اهل الله تعالى فما ظنك بعلم علم الناس فيه تهمة فان علم غيرهم
 لا يكون صاحبه على بصيرة لا في النعم ولا في الاصول امان القروح فلما احتمل
 في التأويل واما في الاصول فلما يتطرق الى النذر الدليل من الدخول عليه فيه
 من نفسه وغيره فهو يتهم دايما لهذا المل وقد كان يقطع به قبل ذلك واهل الله تعالى
 كلهم اهل بصائر وعلمهم كله من حق اليقين أي حق استقراره في الغلب فلا يزل له شيء
 عن مقره يقال قرام الماء في الخوض اذا استتروا باليحصل له السكون والاستقرار
 ويزول التردد والاهام والظنون وهذا السكون والاستقرار ان اضيف الى النفس
 والعقل يقال له علم اليقين وان اضيف الى روح الروحاني يقال له عين اليقين وان اضيف
 الى القلب الحقيقي يقال له حق اليقين وان اضيف الى السر الوجودي يقال له حقيقة حق
 اليقين انتهى وقال في الباب الثامن والثلاثين لما اشلق الله تعالى باب الرسالة بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الاولياء مرارته لا تقطاع
 الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم الى الله تعالى فرجهم الحق تعالى بان ابقى
 عليهم اسم الولي الذي هو من جملة اسمائه تعالى جبرا لمصيبتهم قال ولذلك نزع الله تعالى
 هذا الاسم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بالعبد والرسول اللذين
 لا يلتزمان بالله شرفا له صلى الله عليه وسلم أن يزا حم الحق تعالى في التسمية واما وصفه
 صلى الله عليه وسلم برؤف رحيم فذلك خلعة من الله تعالى بيانا لشرفه من الله على وجه
 خاص لينبسط به قوما خاصين قال ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في امته من
 تجرع كأس تقطاع الوحي والرسالة جعل الخواص امته نصيبا من الرسالة ليكونوا
 بذلك عبيدا تباله صلى الله عليه وسلم اذا شرف مقام يضاف الى العبد كونه عبد الله
 عز وجل فقال ليبلغ الشاهد الغائب فأمرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل
 اذ الرسالة مخصوصة به لدوقال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
 فأذاها كما سمعها يعني حرف بحرف من غير تصرف فيما يبلغه كما تبلغ الرسل كلام ربها
 باللفظ الذي يلقيه الله اليهم بواسطة أو بغيرها وما فاز بهذه الدرجة وبدعاء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم له بالرحمة الا الذين يروون أحاديثه باللفظ التي سمعوها من غير
 زيادة لفظ فان من يروي الحديث بالمعنى انما ينقل الينا صورة فهمه هو فكأنه رسول

نفسه ولا يحشر يوم القيامة في صفوف الرسل الا من بلغ الوحي من كتاب أو سنة بلفظه كما سمعه قال أصحابه اذ انتموا الوحي على لفظه رسل رسول الله والتابعون رسل الصحابة وهكذا جلا بعد جيل الى يوم القيامة فان شئنا قلنا اني المبلغ اليها الله رسول الله وان شئنا اضغناه لمن بلغ عنه وانما جوزنا حذف الواسطة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخبره جبريل أو ملك من الملائكة ولا تقول فيه رسول جبريل ولا رسول ذلك الملك وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان تسمية العبد بالولي ينقص من عبوديته بقدر هذا الاسم فمن اراد ان لا ينقص وليا من مقام عبوديته فليسمه محدثا بفتح الدال المهملة فانه أولى له من اسم الولي انتهى (فان قلت) فهل جميع الاولياء يعرفون الروح النازل عليهم (فالجواب) ليس كل الاولياء يعرفون ذلك فيرى أحدهم العلوم النازلة على قلبه ولا يدري عن جاءته كما يقع للكهنة واصحاب الرجز واصحاب الخواطر وأهل الافهام فكل هؤلاء يجردون العلم في قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به حقيقة والخواص يعرفون من جاءهم ولذلك يتلقونه بالادب ويأخذون عنه الادب رضى الله عنهم أجمعين وقد قال الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الاجوبة عن اسئلة المحكم الترمذي اعلم ان مما اختص به المحدثون من أهل الله كونهم يعرفون حديث الحق تعالى معهم في نفوسهم لما هم عليه من الصفاء وغيرهم لا يعرف ذلك قال ورأس المحدثين عمر بن الخطاب رضى الله عنه والناس كلهم من الامة ورثته في ذلك (فان قلت) فمتى يحفظ الولي من التلبيس عليه فيما يأتيه من وحي الالهام (فالجواب) يعرف ذلك بالعلامات فمن كان له في ذلك علامة بينه وبين الله عرف الوحي الحق الالهامي الملكى من الوحي الباطل الشيطاني حفظ من التلبيس ولكن أهل هذا المقام قليل قال الشيخ في الباب الثالث والثمانين ومائتين مما غلط فيه جماعة من أهل الله عز وجل كآبي حامد الغزالي وابن سيد لون رجل بوادى اشت قزلهم اذ ارتقى الولي عن عالم العناصر وفتح لقلبه أبواب السماء حفظ من التلبيس قالوا وذلك لانه حينئذ في عالم الحفظ من المردة والشياطين فكما يراه هناك حق قال الشيخ محي الدين وهذا الذى قالوه ليس بصحيح وانما يصح ذلك ان لو كان المعراج بأجسامهم مع ارواحهم ان صح ان أحدا يرث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعراج وأما من عرج به بخاطره وروحانيته بغير انفصال موت وجسده في بيته مثلاً فقد لا يحفظ من التلبيس الا أن يكون له علامة في ذلك كما مر وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الشيطان لا يزال مراقباً لقلوب أهل الكشف سواء كان أحدهم من أهل العلامات أم لم يكن لان له حرصاً على الاغواء والتلبيس لعلمه بأن الله تعالى قد يخذل عبده فلا يحفظه فيعيش ابليس بالترجي ويقول لعل وعسى فان رأى ابليس باطن العبد محفوظاً وأنوار الملائكة قد حفت به انتقل الى جسد ذلك العبد فيظهر له في صورة الحس امورا عسى يأخذ بها فاذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم ير له على باطنه سييلاً جلس تجاه قلبه فينتظر غفلة نظراً عليه فاذا عجز عن أن يوقعه في شئ يقبله منه بلا واسطة نظري حال ذلك

الولي فان رأى ان من عادته الاخذ للمعارف من الارض اقام له أرضاً متخيلة ليأخذ منها
فان ابد الله تعالى ذلك العبد رده خاسئاً لا طلائعاً حيث اذ على الفرق بين الارضين
المتخيلة والمحسوسة وقد يأخذ السكامل من ابليس بما القا اليه من الله لا من ابليس
ففيه أيضاً خاسئاً وكذلك ان رأى ابليس ان حال ذلك الولي الاخذ من السماء اقام له
سماً متخيلة مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له فيها من السموم القاتلة ما يقدر
عليه فيعسا له المعارف بما قلنا في شأن الارض المتخيلة والاصلية وان رأى ان حال
ذلك الولي الاخذ من سدة المنتهى أو من ملك من الملائكة خيل له سدة مثلها
او صورته ملك مثل ذلك الملك وتسمى له باسمه والى اليه ما عرف ان ذلك الملك يلقى اليه
من ذلك المتنام فان كان ذلك الشخص من أهل التلبيس فقد ظفربه عدوه وان كان
محفوظاً حفظ منه فيطرده عنه ابليس ويرمى ما جاء به أو يأخذ ذلك عن الله تعالى لا عن
ابليس كما مروى شكر الله تعالى على ذلك وان رأى الشيطان ان حال ذلك الولي الاخذ
من العرش أو العما أو الاسماء الالهية القى اليه الشيطان بحسب حاله ميزاناً يميزان
وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والثمانين ومائتين (فان قلت) فهل يصح
ان الحق تعالى يكره ابليس فيجعله طريقاً لوصول الخير لبعض العباد (فالجواب) نعم
يصح ان الله تعالى يكره ابليس كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين وعبارته
واعلم ان من مكر الله تعالى بابليس ان يلهمه ما به يكون فعل الخير مع العباد من حيث
لا يشعر ابليس وذلك انه يوسوس في قلب العبد بلته فيخالقه العبد ويعمل بخلافه
فيحصل له بمخالفته ابليس الا جرفه علم ابليس ان ذلك العبد يسعد بوسوسته تلك ما القى
اليه شيئاً قال وما رأيت احداً من أهل الله نبه على هذا المكر ابداً انتهى (فان قلت)
فما صورة وصول الاولياء الى العلم باحوال السموات (فالجواب) يصل الاولياء الى ذلك
بانجلاء مرآة قلوبهم كما يكشفون عن احوال أهل الجنة وأهل النار الا ان يحكم
الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى الجنة والنار في صلاة الكسوف ورأى
في النار عمر ابن محي الذي سيب السواثب وصاحب المحجن وصاحبة الهرة اتى حبستها
حتى ماتت وفي بعض طرق الحديث رأيت الجنة والنار في عرض هذا الكائنات انتهى
والله تعالى اعلم

*(المبحث السابع والاربعون في بيان مقام الوارثين للرسول من الاولياء
رضي الله عنهم أجمعين)*

اعلم ان عدد منازل الاولياء في المعارف والاحوال التي ورثوها من الرسل عليهم الصلاة
والسلام مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل وتسعمائة تسعة وتسعون منزلاً
لا بد لكل من حق له قدم الولاية أن ينزلها جميعها ويخلع عليه في كل منزل من العلوم
ما لا يحصى قال الشيخ محي الدين وهذه المنازل خاصة بهذه الامة المحمدية لم ينزلها أحد
من الامم قبلهم ولكل منزل ذوق خاص لا يكون لغيره ذكره في الباب الثالث
والسبعين من الفتوحات وقال في الباب التاسع والاربعين وثلاثمائة كنت أظن قبل أن

يطلعني الله تعالى على مقامات الانبياء من حيث كوني وارثا لهم ان من الادب أن يقال
فلان على قدم الانبياء ولا يقال انه على قلبهم لان الاولياء على آثار الانبياء مقتدون
ولو أنهم كانوا على قلوب الانبياء لئلا لو امانا لته الانبياء أصحاب الشرائع فلما أطلعني الله على
مقامات الانبياء علمت أن للاولياء معراجين أحدهما يكونون فيه على قلوب الانبياء
ما عدا محمد صلى الله عليه وسلم كما سيأتي لكن من حيث هم أولياء أولهمون فيما لا تشريع
فيه والمعراج الثاني يكونون فيه على اقدام الانبياء أصحاب التشريع فيأخذون
معاني شرعهم بالتعريف من الله ولكن من مشكاة نور الانبياء فلا يخلص لهم الاخذ
عن الله تعالى ولا عن الروح القدس وما عدى ذلك فانه يخلص لهم من الله تعالى ومن
الروح القدس من طريق الالهام انتهى وقال في الباب الثامن والثلاثين واربعمئة
اعلم ان ورثة الانبياء هم العلماء والاولياء فالاولياء حفاظ الاحوال والاحكام
الباطنة التي تدق عن الافهام والعلماء حفاظ الاحكام الظاهرة التي تفهم بيادى الراى
وقد يرث هؤلاء ايضا الانبياء في الاحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا
أولياء علماء فلما تخلف الناس عن العمل بكلمة يعلمون سموا علماء فقط وسلبوهم اسم
الولى والا فالعلماء حقيقة هم الاولياء فعلى ما عليه الناس اليوم كل ولى عالم عامل بلا شك
وليس كل عالم ولى لانه قد يتخلف عن مقام العمل بما علم فالفقهاء على الحقيقة هم الاولياء
لزيادتهم بعلم الاحوال على علم المقال (فان قلت) فما الفرق بين الوارث المجدى والوارث
لغيره من الانبياء عليهم السلام (فالجواب) ان الفرق بينهما ان ورثة الانبياء آياتهم في
الافاق من خرق العوائد وغيرها وآية الوارث المجدى في قلبه فلذلك كان الوارث
المجدى مجهولا في العموم معروفا في الخصوص لا غير لان خرق العادة انما هو حال وعلم
في قلبه فهو في كل نفس يزداد علما بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك كما مرت
الاشارة اليه أول بحث المعجزات وقال في الباب التاسع والثلاثين واربعمئة من
علامة الوارث المجدى ان يشهد نفسه خلف كل نبي ولو كانوا مائة ألف نبي لرأى نفسه في
اماكن على عددهم فان جميع الانبياء والرسل قد جمعت حقائهم وشرائعهم في محمد
صلى الله عليه وسلم فمن آمن به وصدق فكانه آمن بجميع الانبياء حقيقة انه اذا تعددت
صورته خلف جميع الانبياء يصير يعلم انه هو وليس غيره في كل صورة وأطال في ذلك
وقال في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والخمسين اعلم ان هذه الدولة
المحمدية جامعة لاقدام النبيين والمرسلين فأى ولى رأى قدما امامه في حضرة الحق
فذلك قدم النبي الذي هو له وارث واما قدم محمد صلى الله عليه وسلم فلا يطاق اثره أحد
كما لا يكون أحد على قلبه وكما لا يكون أحد وارثا له على الكمال ابد الا انه لو ورثه
على الكمال لكان رسولا مثله أو نبيا بشريعة تخصه يأخذها عن من أخذ منه محمد
صلى الله عليه وسلم ولا قائل بذلك فنعوذ بالله من التاميس انتهى (فان قلت) فما المراد
بقوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء هل هم المحدثون أو مطلق العلماء
(فالجواب) المراد بهم كل من كان علمه لا تسمة تل به العقول ولا الخواص بل تخيله

العقول من حيث نظرها وليس المراد بهم ما يستقل العقول والحواس بأدراك علمهم فان ذلك لا يكون وارثه فافهم واعلم انه لا يصح ميراث لا حدا لا بعد انتقال الموروث الى البرزخ لان كلا حصل للعبد بغير انتقال لا يسمى ارثا وانما يسمى هبة وعطية ومنحة يكون العبد فيها نائبا وخليفة لا وارثا قال في الباب الثمانين والثلاثمائة ولا يخفى ان الارث كله يرجع الى نوعين معنوي ومحسوس فالمحسوس هو الاخبار المتعلقة بافعاله صلى الله عليه وسلم واقواله واحواله وأما المعنوي فهو تطهير النفس من مدام الاخلاق وتخليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله عز وجل على كل حال بحضور ومراقبة (فان قلت) فن هو أعظم الورثة للانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين ان أعظم الورثة الخمسة ان واحدهما أعظم من الآخر فواحد يختم الله به الولاية على الاطلاق وواحد يختم الله به الولاية المحمدية فاما خاتم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين التشريع والرسالة فينزل آخر الزمان وارثا وخاتما لولي بعده نبوة مطلقة كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة لا نبوة تشريع بعده فيعلم ان عيسى عليه السلام وان كان بعده ومن اولى العزم وخواص الرسل فتد زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فيرسل وليا ذنبه مطلقه ويلهم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويفهمه على وجهه كالا ولياء المحمدين فهو منا وهو سيدنا فكان آخر الامر نبيا كما كان آدم أول الامر نبيا فتمت النبوة بمحمد والولاية بعيسى قال الشيخ وأما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من انغرب من اكرمها أصلا ويداوه في زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي اخفاها الحق تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها الى بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية المحمدية منه ورأيت مبتلى بالانكار عليه فيما يتحقق به في سره من العلوم الربانية وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الاولياء كثير اما يتكلمون بالخوارق فينبغي التسليم لهم ما لم يخرج أحدهم عن الشرع كان زعم أحدهم ان الله تعالى كلمه كما كلم موسى عليه السلام فان ذلك يبطل اختصاص موسى واصطفاه على الناس بالكلام وفي القرآن العظيم وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب الآية (فان قلت) فلم سمي الانسان بشرا (فالجواب) سمي بشرا لمباشرة الامور التي تعوقه عن الحقوق بدرجة الروح فلوانه خلص من العوائق لكلمه الله تعالى من حيث كان الارواح وارتفاع بشريته محال لان جزءها يدق ولا يقطع فلا يصح مكالمته الله تعالى كما حال احد من الامة ولو ارتفعت رتبته (فان قلت) فما الفرق بين الكلام والمحادثة والمناجاة فان اهل الله يمنعون المكالمة دون المحادثة والمناجاة (فالجواب) الفرق بينهما ان مقام الكلام لا بد ان يسمع صاحبه كلام الحق والمحادثة والمناجاة ليس فيها سماع كلام الحق فهم كالمجتهدين في الاسرار يناجون الحق ويسامرونه ويلهمهم انهم عنه وبعض اهل الله يمنع المحادثة مع الحق أيضا لاحد من الاولياء يقول المراد بحديث ان يكن من امتي

محدثون فمصر هو المختار (فان قلت) الفرق بين المحدثين من الاولياء والنبیین
 (فالجواب) الفرق بينهما التكليف وذلك ان النبوة لا بد فيها من علم التكليف وحديث
 المحدثين لا تكليف فيه جملة واحدة وانما يقع لهم الحديث فيما تنتجبه الاحوال
 والمقامات واطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والسبعين (فان قلت) فما المراد
 بحديث ان الله عباد اليسوا يا نبيا يغبطهم النبيون بمقامهم وقربهم من ربهم (فالجواب)
 المراد بهم ارباب العلوم وارباب السلاسل الذين اهتدوا بهدي انبيائهم ولكن ليس لهم
 اتباع لعلوم مقامهم فهم مستريحون يوم القيامة لا يحزنهم الفرع الاكبر ولا يخافون على
 انفسهم لما عندهم من الاستقامة ولا على غيرهم لانهم ليس لهم اتباع ذكره الشيخ
 في الباب المذكور ايضا (فان قلت) قد رأينا في كلام بعضهم تكفير الاولياء المحدثين
 بفتح الدال المهمة لكونهم يصححون الاحاديث التي قال الحفاظ بضعفها (فالجواب)
 تكفير الناس للمحدثين المذكورين عدم انصاف منهم لان حكم المحدثين حكم المجتهدين
 فكما يحرم على كل واحد من المجتهدين ان يخالف ما ثبت عنده فكذلك المحدثون بفتح
 الدال وكلاهما شرع بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محي الدين
 في الباب الثالث والسبعين من الجواب السابع والخمسين وقد وقع لنا التكفير مع علماء
 عصرنا لما صححنا بعض احاديث قالوا بضعفها قال ونحن نعذرهم في ذلك لانه ما قام
 عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ولوانهم
 وفوا النظر معهم حقه لسلموا لهم حالهم كما يسلم الشافعي للمحنفي حكمه ولا ينقض حكم من
 حكم به من المحكمات ومما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعون به من نحو
 ذلك لدخل الخلل في الشريعة لعدم العصمة فيهم فلذلك سد لنا الباب وقلنا ان الصادق
 من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب قال الشيخ محي الدين ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم
 ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالاجرام على ذلك ولكن اذا لم يقطعوا بان ذلك الولي
 مخفي في مخالفتهم فان قطعوا بخطئه فلا عذر لهم فان اقل الاحوال ان ينزلوا الاولياء
 المذكورين منزلة اهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى وكذلك قال الشيخ
 ايضا في اواخر الباب الثالث والستين وثلاثة ولغظه اعلم ان من عدم الانصاف من
 الناس ايمانهم بما جاء من اخبار الصفات على لسان الرسل وعدم ايمانهم بها اذا اتى
 بها احد من خواص اتباعهم من العلماء والاولياء فان البحر واحد ويا ليتهم اذ لم يؤمنوا
 بها اذا جاءت على يد الاولياء يأخذونها على وجه المسكاية فان الانبياء كما جاؤا بما تخيله
 العقول وآمن الناس به كذلك ينبغي الايمان به اذا جاء على لسان الاولياء فكثيرا ما تهب
 نفحة من نفحات الانبياء على قلوب اتباعهم تؤيدهم الى الموافقة في اللفاظ التي جاءت
 بها الرسل من صفات الباري جل وعلا فكما سلمنا في الاصل فكذلك نسلم في الفرع بجامع
 الموافقة فالكفران فانه خسران انتهى وقال ايضا في الباب الاحد وثلاثة كثيرا
 ما يرد على اهل الكشف من الاولياء امور لا يقبلها العقول وترمي بها واذا قالها النبي صلى
 الله عليه وسلم قبلت ايماننا وتأويلنا ولا يقبل من غيره وهذا من عدم الانصاف فان الاولياء

إذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك المحضرة تفتح جودا لها تكشف لهم
عن ما شاء الله من أعيان تلك الأمور الإلهية التي قبلت من الأنبياء فإذا جاء بها ولي
كفروه مع أنهم يؤمنون بها عينها إذا جاء بها النبي فما عني بصيرة هؤلاء المكفرين
واقول الأمور أن يقولوا له إن كان ما تقول حقا وانك خطبت به أو كشف لك عنه فتأويله
كذا وكذا إن كان ذلك من أهل التأويل وإن كان ظاهرا يا يقول قد ورد في الخبر النبوي
ما يشبه هذا فإن ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجة الشارح في كتاب ولا سنة
انتهى (فإن قلت) فإن سلمنا للأولياء ما جاؤوا به فما حكمه إذا خالف ما جاءت به الرسل
(فالجواب) حكمه الرد فإن الولي إذا أتى في كشفه بما يخالفه ما كشف للرسل وجب
عليه الرجوع إلى كشف الرسل وعلمنا أن ذلك الولي قد طرأ عليه في كشفه خلل
إكونه زاد على كشفه نوعا من التأويل بفكره فلم يقوم مع كشفه فهو كصاحب الرؤيا
يخبر عما رأى وكشفه صحيح ولكن أخطأ في التعبير فإن الكشف لا يخطئ أبدا وإنما
المتكلم في مدلول ذلك يخطئ ويصيب إلا أن كان يخبر عن الله تعالى في ذلك انتهى
قال الشيخ أبو تراب النخشي رحمه الله إذا ألف القلب الأعراض عن الله صحبته الواقعة
في أولياء الله قال ولما علم العارفون من المجادلين بغير علم أنهم لا بد لهم من الانكار على
الطائفة عدلوا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الأفك
والإحساد إلى الإشارة في كل آية أو حديث له عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم
ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
فيؤمنون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليؤمنوا بذلك المنكرين عليهم ولا يسمونه
تفسيرا وقاية لشرهم وتشتيعهم عليهم وذلك مجهلهم بمواقع خطابات الحق تعالى
واقصدوا في ذلك بسنن من قبلهم فإن الله تعالى كان قادرا على أن ينص ما تأوله
أهل الله وغيرهم في كتابه ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية
التي نزلت على لسان العامة علوم معاني الاختصاص الخاص فهمها بالخاص قال ولوان
هؤلاء المنكرين ينصفون لا يعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة
التي يسمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في
الكلام في معنى تلك الآية مثلا ويقرأفاضل منهم بفضل الأفاضل والقاصر بفضل
غير القاصر فيها وكأهم في مجرى واحد ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم
ينكرون على أهل الله إذا جاؤوا بشئ مما ينغمض عن ادراكهم وذلك لأنهم
يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بالعلماء وأن العلم لا يحصل إلا على يد المعلم المعتاد في عرفهم
وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم العلم إلا بالاعلام الروحاني الرباني فهم عاكفون على
حضرتهم ينتظرون ما يفتح الله به على قلوبهم قال تعالى خلق الإنسان علمه البيان
وقال تعالى علم الإنسان ما لم يعلم وقال في حق المنصر وعلمناه من لدنا علما فصدق
المنكرون فيما قالوا أن العلم لا يكون إلا بالتعلم وأخطأوا في اعتقادهم أن الله تعالى
لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم

وجاء بمن وهى نكره وليسكن لها أثر هؤلاء المنكرين الدنيا على الآخرة وأثرها ما يتعلق
بجناب الخلق على ما يتعلق بجناب الحق وتعدوا وأخذ العلم من الكتب وأفواه الرجال
لذين من جنسهم وراوا في زعمهم أنهم من أهل الله تعالى بما علموا وامتازوا عن العامة
حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن الله عبادة تولى تعليمهم في سرائرهم على يد ملك الالهام
فعلمهم معاني كلامه وكلام رسوله وهو تعالى هو العالم الحقيقي وأطال في ذلك ثم قال
فلهذا صان أهل الله تعالى نفوسهم بتسميتهم بألقاب اشارات فلان المنكرين لا يرون
الاشارات وأن هؤلاء المنكرين من قول علي بن أبي طالب رضى الله عنه لو تكلمت
لكم في تفسير الفاتحة تجلت لكم سبعين وقرأ فهل هذا العلم الا من العلم اللدني الذي
أعطاه الله تعالى في القرآن اذ الفكر لا يصل الى ذلك وقد كان أبو يزيد البسطامي رضى
الله عنه يقول خطا بالمنكرين عليه في زمانه قد أخذتم علمكم ميت عن ميتا وأخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت وكان الشيخ أبو مدين اذا سمع احدا يقول نقل فلان عن
فلان لا تطعمونا القديد أطعمونا اللحم الطري يرفع بذلك هممة اصحابه كانه يقول لا تحذثونا
بفتوح غيركم وحذثونا بفتوحكم الجديدي في فهمكم لكلام الله او كلام رسوله فعلم ان
أهل الله تعالى ما وضعوا الاشارات التي اصطلموها عليها فيما بينهم لا أنفسهم فانهم
يعلمون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها للدخيل بينهم حتى انه لا يعرف ما هم فيه
شفقة عليه أن يسمع منهم شيئا لا يصل الى عقله القاصر فينكر عليهم فيحرم ذلك العلم
فانه قد جرب انما أحد أنكر شيئا على أحد من العارفين الا وحرم ذلك الشيء حقوبه له
وأطال في ذلك ثم قال وأصل الانكار كله الحسد المشتل عليه النوع البشري ولوان
الناس تركوا الحسد لناوت قلوبهم وأدركوا علوم أهل الله تعالى وقد بسطنا
الكلام على ذلك في المقدمة أول هذا الكتاب وأطال الشيخ محيي الدين الكلام على
ذلك في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية والله أعلم

•(المبحث الثامن والاربعون في بيان ان جميع أئمة الصوفية على هدى من
ربهم وان طريقة الامام أبي القاسم الجنيد رضى الله عنه اقوم طرق القوم كلها
لتحريها على الشريعة تحرير الجواهر)•

اعلم رحمك الله ان حقيقة الصوفي فقيه عمل بعلمه لا غير فأورثه الله تعالى بعلمه
الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهدا في الطريق والاسرار
كما هو شأن الأئمة المجتهدين في الفروع الشرعية ولذلك شرعوا في الطريق واجبات
ومحرمات ومنهوبات ومكروهات وخلاف الأولى زائد على ما صرح به الشريعة كما
استنبط المجتهدون نظير ذلك وابطلوا أي مجتهدوا القوم العبادات والعقود بالا خلال بما
أوجبوه وشرطوه أو بارتكاب ما حرموه هذا شأنهم رضى الله عنهم فسامن أحد منهم
حق له قدم الولاية الا وهو مجتهد في الطريق ليس عنده تقليد الا لما صرح به الشريعة
أو أجمع عليه الأمة فقط فن ادعى مقام الكمال وهو مقلد لعالم فهو غير صادق وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا لا يكمل الرجل عنده نافي الطريق حتى يأخذ

العلم من حيث أخذه المجتهدون انتهى ثم ما اختص به الصوفية عن غيرهم علمهم
 بالطريق الموصلة لهم إلى العمل بالكتاب والسنة فاذا قلت لهم ان مقصودي أن أزهد
 في الدنيا بحيث لا يبقى عندي ميل عامي لها يقولون لك أصكث من ذكر الله تعالى ليلا
 ونهار حتى يرق جفاك فتدرك الآخرة بعين بصيرتك وتنظر ما لم يزهد في الدنيا من
 الدرجات والنعيم كما وقع لأبراهيم بن أدهم رضي الله عنه فاذا رأيت ذلك زهدت لا محالة
 في الدنيا ولو قال لك جمهور الناس أرغب في الدنيا لا تصغي لهم ولو أنك يا أخي قلت ذلك
 لعالم لقيل لك ان الله تعالى أمرك أن تزهد لا غير ولا يهتدى للطريق إلى ذلك فحكمه
 حكم طبيب يحفظ كتابا في الطب ولا يعرف علاج المرض فعلم ان سبب انكار بعض
 الناس على الصوفية انما هو لدقة مداركهم ولو أن المنكر لزم الأدب لسلم للقوم كلما خالف
 فهمه مما لم يعارض كتابا ولا سنة ولا اجماعا وقد رأيت في كتاب الرعاية للشيخ عز الدين
 ابن عبد السلام سلطان العلماء بمصر في عصره ما نصه كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة
 وقعد الصوفية على قواعد ما التي لا تنزل قال ويؤيد ذلك ما يقع على يدهم من
 الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك قط على يد عالم ولو بلغ في العلم ما بلغ الا ان سلك
 طريقهم انتهى وقد بلغنا أنه كان يقول قبل ذلك وهل شيء طريق للشريعة غير ما بأيدينا
 من القول ثم يقول من زعم أن ثم علما باطنا للشريعة غير ما بأيدينا فهو باطل يقارب
 الزنديق فلما اجتمع بالشيخ أبي الحسن الشاذلي بمصر المحروسة وأخذ عنه صار يمدح
 طريق القوم كل المدح ويقول انها طريق جمعت أخلاق المرسلين وكان يقول حجة
 الاسلام الغزالي رحمه الله مثل ما كان يقول الشيخ عز الدين أولا فلما اجتمع بالصوفية
 وذاق طريقهم صار يقول ضيعنا عمرنا في البطالة أي لما في الاشتغال بالعلم على
 طريق أهل الجدل من غلبة القول على العمل والحق ان الاشتغال بالفقه ليس هو
 بطالة انما هو أساس للطريق فان من شأن أهل الطريق أن يكون جميع حركاتهم
 وسكناتهم محكومة على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلك الا بالتبحر في علم الحديث والفقه
 والتفسير فقول الغزالي ان الاشتغال بالفقه بطالة انما هو كلام صدر حال عشقه في طريق
 القوم والعاشق حكمه حكم السكران ولو أنه تأمل في حاله لعرف ما قلناه من ان الفقه
 أساس الطريق وان غاية الصوفي انه عالم عمل بعلمه لا غير (وقد كان) سيدي ابراهيم
 الدسوقي رحمه الله يقول لو أن الفقيه أتى العبادات والمأمورات الشرعية بغير علة كما
 أمره الله تعالى لاستغنى عن الشيخ ولكنه أتى العبادات بعالي وأمراض فلذلك احتاج
 إلى طبيب يداويه حتى يحصل له الشفاء ومن هنا استغنى النابعون عن الخلوة والرياضة
 كما عليه تلامذة الاشياخ ولم ينقل عن أحد منهم انه دون شيئا في علاج الأمراض
 الباطنة لعدمها في عصرهم أو قلتم ما جد احتاجي لا تكاد توجد وكان معظم اجتهادهم
 انما هو في جميع أحاديث الشريعة والمطابقتين ساوين الكتاب العزيز وهذا أهم
 يققن من اشتغالهم بعلاج أمراض لعلها لا توجد وقد حصل بذلك الجواب عن قول
 من قال لا شيء لم يدون الاثمة المجتهدون شيئا في علم النصوص أو يشتغلوا بالذكر

لتجلى قلوبهم كما يفعل الصوفية فإنه لا يقول عاقل قط عن أحد يعني من الأئمة أنه يعلم من نفسه عجباً أو رياءً أو علماً أو حقداً أو مكراً أو خديعة ولا يجاهد نفسه أبداً ولو أنهم علموا أن فيهم شيئاً من ذلك لقد مواعلاجه على سائر الأعمال من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما أمروا إلا لعباد الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فافهم فقد بان لك أن سائر أئمة الصوفية على هدى من ربهم كالأئمة المجتهدين وأنه لا ينبغي لأحد أن ينسكرك عليهم كلامهم إلا بعد أن يدخل طريقهم ويعرف مصطلحهم وجميع من شطح عن ظاهر الشريعة إنما هو دخيل فيهم أو غلب عليه حال أو كان مبتدئاً في الطريق وأما الكاملون كالجنييد واضرابه فطريقهم محردة على الأدب تحرير الذهب اذهب اذهب حمادة الدين رضى الله عنهم أجمعين وإنما خصصنا كعبيرنا طريق الشيخ أبي القاسم الجنييد بمزيد التقويم وإن كل من سلكها نجحاً لا نها كما قال الجلال المحلى وغيره طريق خال عن البدع دائر على التسليم والتقويض لله تعالى والتبري من حظوظ النفس وهذا من أصح الطرق فهي كطريق الشيخ أبي الحسن الأشعري في العقائد الدينية وكذلك قالوا ونعتقد أن طريق الشيخ أبي الحسن الأشعري في العقائد الدينية لكونها طريق مثلى بين التفريط والافراط قال الجلال المحلى ولا التفات إلى من تكلم في الشيخ أبي الحسن من أهل الزيف ويكفينا في إمامته وجلالته أكابر علماء الإسلام من أهل التفسير والحديث والفقه والأصول على الاعتماد على قوله في العقائد وكذلك يكفيه في إمامة أبي القاسم الجنييد رحمه الله إجماع الناس كلهم على جلالته وقولهم أنه سيد الطائفة كلها علماً وعملاً وهو جدير بذلك وقد كان يقول علمنا هذا مشيداً بالكتاب والسنة انتهى وإنما لم يذكر القياس والاجماع لأن القياس والاجماع إنما تهم دلالتهما إذا وافقا قواعد الكتاب والسنة فاستغنى الجنييد عن القياس والاجماع بذكر الكتاب والسنة وكان يقول أيضاً إذا رأيتم شخصاً مترعباً في الهوى فلا تلتفتوا إليه إلا أن رأيتموه مقيداً بالكتاب والسنة وكان يقول الطرق كلها مسدودة على المخلق الأعلى المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول لو كنت حاكماً لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود إلا الله أو ليس لي فعل مع الله لأن ظاهر كلامه مدني غير الله وهدم أحكام التكليف كلها قال الجلال المحلى وغيره ولا التفات إلى من رمى الشيخ الجنييد في جملة من رمى بالزندقة من الصوفية عند الخليفة جعفر المقتدر بالله تعالى حتى أنه أمر بضرب أعناقهم وقد بلغنا أنهم كلهم أمسكوا إلا الجنييد مع أنه شيخ الجماعة وذلك لأنه كان يستركلام أهل الطريق عن من ليس منهم وكان يتستر بالفقه والافتاء على مذهب أبي ثور وكان إذا تكلم في علوم القوم أغلق باب داره وجعل مفتاحه تحت وركه وكذلك بلغنا عن الحسن البصري رضى الله عنه وكان يقول لا أحبون أن يرمى أولياء الله بالزندقة زورا وبهتاناً عند من لا يعرف اصطلاحهم ولم يبلغنا قط عن الجنييد أنه تكلم بشئ من الشطح كما تغفل عن أبي يزيد وغيره كل ذلك لكأله قال الجلال المحلى ولما بسط النطع

لضرب أعناق الصوفية الذين اسكوا تقدم من آخرهم الشيخ أبو الحسن الثوري وقال
للسياف اضرب عنقي قبل أصحابي فقال له السياف لم ذلك فقال لا وثر أصحابي بحياة
ساعة فبغت السياف وانتهى الأمر إلى الخليفة فردّهم إلى القاضي اسماعيل بن اسحاق
المالكي فسأل الثوري عن مسائل فتهمية فأجابه عنهما ثم قال وبعد فان الله عبادا اذا
قاموا قاموا لله واذا نطقوا نطقوا بالله فقبل القاضي قوله وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء
زنادقة فليس على وجه الارض مسلم فحلى الخليفة سيبلهم رضى الله عنهم اجمعين ووحى
ابن أمين في رسالته عن الامام أحمد رضى الله عنه انه كان في اول أمره ينهى ولده عن
مجالسة الصوفية حتى نزل عليه جماعة منهم في الليل من الهواة فسأله عن مسائل في
الشريعة حتى اعجزوه ثم صعدوا في الهواة فمن ذلك الوقت وهو يقول لولده عليك
بمجالسة الصوفية فانهم ادركوا من خشية الله واسرار شريعته ما لم ندركه وكان اذا اعجز
عن جواب مسألة يقول للشيخ أبي حمزة البغدادى ما تقول في هذا يا صوفي فاذا أجابه
بشيء أخذ به ووحى القشيري عن ابن شريح انه كان ينكر على التجنيد فتناكر يوما
وحضر مجلس التجنيد وهو لا يشعر فلما انصرف التجنيد قالوا لابن شريح ما ذرايت في
كلام هذا الرجل فقال لم أفهم من كلامه شيئا الا ان صولة الكلام ليست بصولة
مبطل فعلم ان الانكار لم يزل في العلماء على الصوفية في كل عصر لدقة مداركهم
لان خروجهم عن الشريعة في نفس الامر معاذ الله ان تنزع الاولياء في ذلك وان جاز ذلك
في حقهم وقد بسطنا الكلام على ذلك في مقدمة الطبقات الكبرى والله تعالى أعلم

*) المبحث التاسع والاربعون في بيان ان جميع الاثمة المجتهدين على هدى
من ربهم من حيث وجوب العمل بكلاما أدى اليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم
من الشارع وان أخطأوا*)

على ما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى واعلم يا اخي ان مبحث الجواب عن الاثمة يكتفى فيه
بأى وجه كان واما التحقيق فله مكان آخر فلا ينبغي الاعتراض علينا اذا بينا هذا المبحث
على القول المرجوح بان كل مجتهد مصيب وسمعت سيدي عاليا نحواص رحمه الله يقول
اعملوا على الجمع بين أقوال العلماء جهداكم فان اعمال القولين اولى من الغناء احدهما وبذلك
يقول تناقض أقوال العلماء ومن وصل الى مقام الكشف وجد جميع الاثمة المجتهدين
لم يخرجوا عن الكتاب والسنة في شيء من اقوالهم وشهدوا كلها مقتبسة من شعاع نور
الشريعة لانهم على آثار الرسل سلكوا فكما انه يجب عليك يا اخي الايمان والتصديق
بصحة كل ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام مما يخالف شريعتك ظاهرا فكذا
يجب عليك الايمان والتصديق بصحة ما استنبطه المجتهدون وان خالف مذهب امامك
انتهى وقد تتبعنا بحمد الله ادلة المجتهدين فلم نجد فرعا من فروع مذاهبهم الا وهو
مستند الى دليل اما آية او حديث او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم
ما هو مأخوذ من صريح الحديث أو الآية أو الاثر مثلا ومنه ما هو مأخوذ من المفهوم

أوما أخذ من ذلك المأخوذ وهو كذا فمن أقوالهم قريب وأقرب وبعيد وأبعد وكلها
مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هي الأصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل
(وايضاح ذلك) أن نور الشريعة المطهرة هو النور الباطن ولا يمكن كمالاً قريب الشخص
منه يجده أضواء من غيره وكلما بعد عنه في سلسلة التقليد يجده أقل نوراً بالنسبة لما هو
أقرب من عين الشريعة وهذا هو سبب تفاوت أقوال علماء المذاهب وتضعيف
بعضهم كلام بعض إلى عصرنا هذا فإن بيننا الآن وبين الشارح نحو خمسة عشر
دوراً وأين من يخرق بصره هذه الأدوار كلها حتى يشهد اتصال أقوال جميع الأدوار
بعين الشريعة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول مثال عين الشريعة المطهرة
التي بتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم مثال العين الأولى من شبكة
السياد ومثال أقوال علمائها مثال العيون المنتشرة منها في سائر الأدوار فمن كشف الله
تعالى عن بصيرته وأدرك العين الأولى وما تفرع منها أقوال علماء الإسلام
بحق وشاهدتها كلها مرتبطة بالعين الأولى من العيون كارتباط الظل بالشخص
أو كارتباط الأصابع بالكف ومن لم يكشف الله تعالى عن بصيرته أخطأ ضرورة كل ما
زاد عن مطمح بصره وأخرجه عن الشريعة قال وعلى ما قررناه ينزل القولان من أن كل
مجتهد مصيب أو المتبى واحد والباقي منطى وبالأول قال جماعة من الأصوليين ومن
المالكية أبو بكر بن العربي وغيره وبالثاني قال الجمهور انتهى وقد كنت وضعت
بحمد الله تعالى ميزاناً وضحت فيها أدلة هذين القولين ثم لما رأيت الغالب على أهل
المذاهب إلا كباب على قول إمامهم وعدم التدين بأقوال غيره إلا لضرورة رجعت عنه
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ما ثم لنا قول الأول وأصله مجمل في الكتاب
والسنة ولولا ذلك ما قال الله لمحمد صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل إليهم بل كان
يكتفي بتبليغه القرآن من غير بيان قال ولما كان من المعلوم أنه لا يفصل العبارة إلا العبارة
نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الحق تعالى في تفصيل ما أجمله تعالى في كتابه
العزیز وناب المجتهدون مناب الرسل عليهم الصلاة والسلام في تفصيل ما أجملوه
في كلامهم وناب اتباع المجتهدين مناب المجتهدين فيم أجملوه من كلامهم وهكذا
القول في كلام أهل كل دور ممن بعدهم إلى وقتنا هذا يفعل أهل كل دور ما أجمله الدور
الذي قبلهم ولولا أن حقيقة هذا الاجمال سارية في العالم ما شرحت الكتاب ولا ترجمت
من لسان إلى لسان ولا وضع الناس على تفسير بعضهم وشروحه حواشي بل ربما
وضع راعي الحواشي والسرف في ذلك أن غير الشارح صلى الله عليه وسلم إذا تكلم
على حكم شرعي لا يمتكنه أن يستحضر جميع ما يرد عليه تلك العبارة من الأسئلة
والاحكام حتى يفصح عنها في تلك العبارة بل ينسى أكثر الاحكام بخلاف الشارح
صلى الله عليه وسلم فإنه لا ينكلم إلا بوحى من ربه عز وجل معصوم من الخطأ ونقص المعاني
وصحة الإرادات عليه وما كان ربك نسياً وغير الشارح بالعكس قال تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فاعلم أن أهل كل دور رجعت على من بعدهم

كما ان للتابع من الخلق المنة على متبوعه من السلف من حيث علمه بعلم متبوعه وكتابة
 ثواب ذلك في صحائفه فعلم جميع الامة الحمديّة وعلمهم في صحائف سيدنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لكن من غير منة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره من
 المجتهدين وغيرهم فافهم فلمحمد صلى الله عليه وسلم المنّة على المجتهدين ومقلديهم
 الى يوم القيامة باعطائهم المائدة التي يستنبطون منها الاحكام وليس للمجتهدين منة
 عليه صلى الله عليه وسلم انما لهم المنّة على من قلدهم الى يوم القيامة فلو لا التابع
 ما ظهر كمال المتبوع من الخلق في كل دور بحسبه فافهم وكذلك لو لا بيان الشارع
 صلى الله عليه وسلم ما اجل في القرآن باحاديث شريعتة لبقى القرآن على اجماله الى
 وقتنا هذا وما كنا نعرفنا كيفية تأدية الصلاة ولا الطهارة ولا عرفنا نواقض الطهارة
 ولا عرفنا انسية الزكاة ولا شروطها ولا واجبات الصوم والحج ولا مفسدهما ولا كيفية
 العقود ولا المعاملات ولا غير ذلك مما هو معلوم وكذلك لو لا بيان المجتهدين ما اجل في
 الشريعة لمقلديهم لبقية السنة على اجمالها وهكذا الكلام في كل دور بعدهم الى يوم
 القيامة يفتمل كل دور ما اجل في كلام من قبله ومن زعم ان المجتهدين عرفوا المجل
 من القرآن بلا واسطة بيان السنة له فليأتنا بمثال ذلك ولعله لا يجده (وايضاح ذلك) انه
 ليس لتابع علم من غير دائرة علم متبوعه أبدا كما ان كشف الاولياء لا يتعدى
 كتاب نبيهم وسنته أبدا وبتقدير انه يأتينا بعلم من طريق كشفه لا يجوز لنا العمل به
 الا بعد عرضه على الكتاب والسنة وموافقة لها وفي سنن البيهقي ان عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه لما ولي شريحا القضاء قال له انظر فماتين لك في كتاب الله عز وجل
 صريح فلا تسألن عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله تعالى فاتبع فيه سنة
 محمد صلى الله عليه وسلم وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وان شئت فأمرني
 ولا اري مؤامرتك اياي الا اسلم لك انتهى وقد تبرأ المجتهدون كلهم من القول في دين
 الله بالرأي كما أوضحنا ذلك في مقدمة كتابنا المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين
 وهو كتاب ما صنف في الاسلام مثله فراجعوه وملخص أقوالهم في ذلك ان البيهقي روى
 بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول اذا فتى الناس وهذا رأي عمر
 فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن عمرو ويقول استغفر الله وروى البيهقي أيضا عن
 عبد الله بن عباس وعطاء ومجاهد ومالك بن انس رضي الله عنهم انهم كانوا يقولون
 ما من أحد الا وما أخذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يقتي
 بكلامي وكان رضي الله عنه اذا فتى يقول هذا رأي النعمان بن ثابت يعني نفسه وهو
 أحسن ما قدرنا عليه فمن جاء بحسن منه فهو أولى بالصواب وكان الامام مالك يقول
 ما من أحد الا وما أخذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وروى الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول اذا صح الحديث
 فهو مذهبي وفي رواية اذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واخذوا بكلامي

الحائط وقال يومئذ يا ابراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك
فانه دين وكان رضى الله عنه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأن كثروا لا في قياس ولا في شئ وما ثم الا طاعة الله ورسوله بالتسليم وقد تقلنا
جميع ما نفل عنه من التبرى من الرأى في كرامة وكان الامام احمد رضى الله عنه يقول
ليس لاحد مع الله تعالى ورسوله كلام (قلت) ولذلك لم يدون له كتابا أبدا في الفقه
وجميع مذهبه الا ان انما هو ملقب من صدور الرجال رضى الله عنه وبلغنا انه وضع في
الصلاة ثلاثين ألف مسألة وسأله رجل مرة عن مسألة فتعال لا تقلدني ولا تقلد من مالكا
ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا من الكتاب
والسنة انتهى وهو محمول على من أعطى قوة الاجتهاد أما الضعيف فيجب عليه التقليد
لا حد من الأئمة والا هلك وضل (فان قلت) فساد دليل المجتهدين في استنباطهم الاحكام
وهل لا وقفوا على حد مريح ما ورد (فالجواب) دليلهم في الاجتهاد ما وقع من اجتهاده
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في شأن الصلوات من المراجعة بين موسى عليه السلام
وبين ربه عز وجل فان الله تعالى لما فرض على أمة محمد الخمسين صلاة نزل بها الى موسى
ولم يقل شيئا ولا اعترض ولا قال هذا كثير فلما قال له موسى عليه السلام راجع ربك بقى
صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث ان شفقتة على أمة تطلبه بالتخفيف عنهم لئلا
يقعوا في الضجر والسامة والكراهية من ثقل تلك التكليف فلما بقى حائرا أخذ يطلب
الترجيح أى الحالين أولى وهذا هو الاجتهاد فلما ترجع عنده انه يراجع ربه رجعا الى قول
موسى وامضى ذلك في أمته باذن من ربه عز وجل وكان في تشريع أمته الاحكام باذن
الله تأييدا لمحمد صلى الله عليه وسلم بما جرى منه لئلا يسترحش مع ان ما جرى من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم من التشريع فيه جبر لقلب موسى عليه السلام أيضا فان
موسى لا بد اذا رجع الى نفسه وخف عنه الحال الذى كان عليه من وفور الشفقة بمجد
الله تعالى الذى كلف أمة محمد بالخمسين صلاة ارحم بهم من موسى ويرى ان الخمسين
كانت من أقل ما يذبح بجلال الله عز وجل في العبادة ولم يستكثر بها على العبيد وعلم
أيضا ان الله تعالى لو امضى عليهم الخمسين صلاة فلا بد أنه كان يقويهم على فعلها فان
القرّة بيد الله ولا يكلف نفسه الا وسعها ثم ان موسى عليه السلام لما ندم على قوله في شأن
المراجعة جبر الله تعالى قلبه بتموله تعالى بما يبذل القول لدى في آخر رجعة وآذنه باطلاعه
على ان القول قبل ذلك كان معروضا يقبل التبديل ولذلك سر به ذا القول وعلم ان من
لقول الالهى ما يقبل التبديل ومنه مالا يتبدل وعلم ان كلامه الذى كان ندم عليه
من حيث معارضته لما فرضه الحق تعالى العليم الخبير ما وقع منه الا حين كان القول
معروضا لا حين حق القول منه تعالى فعلم ان في تشريع الاجتهاد للائمة المجتهدين
جبر القلب لمحمد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فصار له اسوة بهم وصار لهم اسوة به فهذا
كان منشأ الاجتهاد للمجتهدين (قلت) وبما جرى الأئمة على استنباط الاحكام قوله

صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فافهم (فان قلت) فهل يجوز لا حد الطعن في قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لا حد الطعن في حكم المجتهد لان الشارع قد قدر حكم المجتهد فصا شرعا لله بتقدير الله اياه فن خطا مجتهدا بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قدره حكما وهذه مسئلة يقع في محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ في باب مسح الخف من الفتوحات وقال في باب الوصايا منها اياكم والطعن على أحد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل مقام الاثمة فان المجتهدين القدم الراسخ في علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين أهل الكشف الاختلاف الطريق وهم في مقامات الرسل من حيث تشريعهم للائمة باجتهادهم كما شرعت الرسل لأممهم انتهى وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة بعد كلام طويل في مدح المجتهدين فعلم ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة لانهم في منازل الانبياء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد في الاحكام وذلك تشريع عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبي معصوم قال وانما نعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم في الاخرة سوى نبيهم صلى الله عليه وسلم فتحشر علماء هذه الامة حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الانبياء والرسل لا في صفوف الامم فاما من رسول الاو بجانبه عالم من علماء هذه الامة أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر وكل عالم منهم له درجة الاستاذية في علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الى أن ينتهي الامر في ذلك الخاتم الاثمة المجتهدين المحمدين الذي هو المهدي عليه السلام انتهى وقال ايضا في باب الجنائز من الفتوحات انما أمرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالصلاة على آل العلماء بقوله لنا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم ليسكون آل الذين هم المجتهدون من الوحي مثل ما كان آل ابراهيم الذين هم اسحاق ويعقوب ويوسف من التشريع بالاجتهاد وان تفاوتت المقامات قال وقد حقق الله تعالى له رجاه صلى الله عليه وسلم وجعل وحي المجتهدين في اجتهادهم اذ المجتهد لم يحكم الا بما أراه الله تعالى في اجتهاده ولذلك حرم الله على المجتهد أن يخالف ما أذى اليه الاجتهاد كما حرم على الرسل أن يخالف ما أوحى به اليهم فعلم ان الاجتهاد نقمة من نعمات التشريع ما هو عين التشريع وان معنى اللهم صل على آل محمد كما صليت على آل ابراهيم أي كما جعلت آل ابراهيم انبياء ورسل في المرتبة عندك بما اعطيتهم من التشريع والوحي فارحم آل محمد ومن رحمتك أن تجعل خواص امتي مشرعين بالاجتهاد وقد وقع ذلك والله الحمد فقد أشبه المجتهدون الانبياء من حيث تقرير الشارع لهم كمال اجتهاد وافي وجعله حكما شرعيا انتهى وقال في الباب الحادي والستين ومائة اعلم أن جميع المجتهدين لهم في مقام الارث النبوي القدم الراسخة

ممكنهم لا يعرفون انهم في ذلك المقام ولذلك ناظرية عندهم بعضنا لسان الامداد
 الالهية بالعلوم اليهم من هذا المقام فطلب كل واحد من صاحبه أن يرجع الى ما ظهر له
 من الادلة من وجوب أو تحريم أو كراهة أو كمالهم لا يعرفون انهم في ذلك
 المقام كذلك لا يعرفون ممن يستمدون كشفاً وشهادة وانما يعرفون ذلك بواسطة
 الادلة في كل مجتهد على حق لا يستمدادهم كلهم من عين الشريعة كما ان كل نبي تقدم
 على زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حق والايمان بذلك واجب فعلم أن
 المجتهد من هذه الامة ووثية الانبياء في التشريع لكن لا يستعملون بشرع لانه
 لولا المادة التي أعطاها لهم الشارع من شرعه ما قدروا على التشريع المذكور فقد
 قامت لهم ادلتهم مقام الوحي للانبياء وكان اختلاف اجتهادهم كاختلاف شرائع الرسل
 الا انهم لا يلحقون بالرسل لعدم الكشف اليقيني فان أحدهم يحكم بحكم ثم يبدوله خلافاً
 فيرجع عنه بخلاف الانبياء لا يتركون الحكم الا قول الا بأمر جديد ورد عليهم من الله
 تعالى ينسخ حكمه فهم في حال علمهم وفي حال تركهم تابعون لامر الشارع خارجون عن
 رأي نفوسهم كما اشار اليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقال في خلافة
 داود ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فخص سبحانه وتعالى حكم محمد وغيره
 بما اراه الله تعالى لنبيه ولم يقل له احكم بما رأيت بل عتبه لما حرم باليمن ما حرم على
 نفسه في قصة عائشة وحفصة تشريعاً لغيره فقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تتبعني
 مرضات ازواجك فكان هذا من جملة ما رآته نفسه الشريفة وتبين ان المراد بقوله
 بما اراك الله اي ما يوحى به اليك لا ما تراه من رأيك فلو كان الدين بالرأي لكان رأى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من كل رأي وأطال الشيخ محي الدين في ذلك في الباب
 الثمانين وثلاثمائة ثم قال واذا كان العتب وقع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيما رآته نفسه فكيف برأي من ليس بمعصوم واخطأ اقرب اليه من الاصابة وأطال في ذلك
 ثم قال وقد دل هذا على أن المراد بالاجتهاد الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هو الاجتهاد في طلب الدليل على نفس الحكم في المسئلة الواقعة لا في تشريع
 حكم في النازلة من قبل نفس المجتهد فان ذلك شرع لم يأذن به الله (فان قلت)
 فما اشتق الاجتهاد (فالجواب) انه مأخوذ من الجهد وهو بذل الوسع لا يكلف
 الله نفساً الا وسعها ومن هنا عمم بعضهم الحكم في حصول الاجر للمجتهد اذا اخطأ
 ولو في الاصول ولكن الجمهور خصصوا الاجر بمن اخطأ في الفروع دون الاصول مع
 ان تخصيص الخطأ بالفروع هو من الاجتهاد أيضاً وقد قرر الشارع كل علم حصل بواسطة
 الاجتهاد وجعله حكماً شرعياً في حق المجتهد يحرم عليه مخالفته (فان قلت) فهل تقرير
 الشارع حكم المجتهد باق بعده الى يوم القيامة (فالجواب) نعم لا يجوز لاحد نقضه
 وقد أرسل الامام الميثاق بن سعد في الاصل امام مالك يطلب جوابه في كتب اليه الامام
 مالك اما بعد فانك يا أخي امام هدى وحكم الله في هذه المسئلة ما دى ازيه الاجتهاد
 انتهى (فان قلت) فاذا كان كل مجتهد مصيباً عندكم فما الجواب عن حديث اذا اجتهد

المحكم واخطأ فله اجر وان أصاب فله اجران (فالجواب) ان المراد بالخطأ في هذا الحديث عدم مصادفة المجتهد الدليل الوارد في تلك المسئلة من الكتاب أو السنة فهذه الاجر واحد وهو اجر التبع ولو انه كان وجد الدليل لكان له اجران اجر التبع واجر مصادفة الدليل هكذا أجاب ابن حزم الظاهري وغيره وقد قال الشيخ محي الدين في الكلام على صلاة الكسوف من الفتوحات اعلم ان الخطا الواقع للمجتهد بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلا أو للقمر نهارا فكما لا اعتبار بذلك كذلك لا وزر على المجتهد اذا اخطأ في الحكم بل هو مأجور هذا على ان المراد بخطا المجتهد خطاه في نفس الحكم كما هو المتبادر الى الاذهان اما على ما قاله ابن حزم الظاهري فلا يصح خطأ المجتهد في الحكم لانه لو صح خطاه في الحكم تخرج عن الشرع واذا خرج عن الشرع فلا اجر فافهم (فان قلت) فهل الاجتهاد خاص بهذه الامة المحمدية ام هو في غيرها وهل هو باق الى يوم القيامة ام لا (فالجواب) هو خاص بهذه الامة كما صرح به الشيخ في الفتوحات وهو باق الى يوم القيامة حتى يخرج المهدي عليه السلام فله اجر مجتهد قال الشيخ محي الدين في كتاب الجنائز من الفتوحات «واذا بلغ المرید مرتبة الاجتهاد المطلق حرم عليه الرجوع الى قول شيخه الا ان يكون دليل شيخه أوضح من دليله (فان قلت) فهل الاولى ان يسمى ما شرعه المجتهد سنة أو يقال بدعة حسنة (فالجواب) الاولى ان يقال سنة حسنة واما قول عمر بن الخطاب في التراويح نعمت البدعة فلا يقدح في ذلك فان قوله ونعمت البدعة هي مدح لها فرجعت الى أنها حسنة (فان قلت) ما قررتموه من ان الاجتهاد خاص بهذه الامة يشكل عليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فانه كالصرح في ان الاجتهاد كان في الامم قبلنا لانه من جملة ما نفس الله به عن عباده وذلك يقتضي العموم (فالجواب) ليس اجتهاد الامم كاجتهادنا لعدم تقرير نبينهم لهم على ذلك بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فانه قرنا على ذلك فصار اجتهادنا من شرعه بتقريره فلم يشبه اجتهادنا اجتهادهم لان اجتهادهم من باب القوانين العقلية بخلاف اجتهادنا وقال بعضهم لا فرق بين اجتهادنا واجتهاد الامم قبلنا لانهم ما ابتدعوا تلك الرهبانية الا باجتهاد منهم وطلب مصلحة عامة أو خاصة يقتضيها ادلة شرعية ثم يؤيد ذلك كون الحق تعالى اتى على من رعاها حق رعايتها او ما اتى عليه الا بحسن القصد والنية في ذلك مع انهم انما شرعوها لا أنفسهم لا للناس قال وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير تقديره فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فما ذموا الا من حيث قلة مراعاتهم لما ابتدعوه لا غير انتهى وذكر نحو ذلك الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة فليتأمل ويحذر (فان قلت) فما حكم من قلده مجتهدا من علماء الامة هل يكون بذلك معدودا من ورثة الانبياء ام هو وارث لذلك المجتهد فقط (فالجواب) هو وارث لذلك العالم فقط وهو مع ذلك معدود من اتباع النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لان ذلك من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع أما ما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد

أبداءكم ما ادان من الشارح على تحريم شيء أو وجوبه أو استحبابه، وراعيه فلا سبيل
 لأحد إلى مخالفته إنما هو السمع والطاعة والتسليم فلو قدر أن مجتهدا خالف النص
 باجتهاده حرم علينا العمل بقوله وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم لما خطب
 في قصة تزويج علي على فاطمة ابنة أبي جهل أن فاطمة بضعة مني يسوءني ما يسوءها
 ويسرني ما يسرها وأنه ليس لي تحريم ما أحل الله ولا تحليل ما حرم الله ولا سبيل أن أراد
 ابن أبي طالب ذلك يطلق ابنتي فوالله ما تجتمع بذت عدو الله مع بذت رسول الله تحت
 رجل واحد أبدًا فطالب صلى الله عليه وسلم مع معرفته بهذا الوجه الإلهي الإبقاء
 ما هو محرم على تحريمه وما هو محلل على تحليله فلم يحرم على نكاح ابنة أبي جهل
 إذا كان ذلك حلالا له وإنما قال أن أراد ابن أبي طالب ذلك إلى آخره فرجع ابن أبي
 طالب عن ذلك فلو أنه كان لأحد من المجتهدين أن يحرم ما أحل الله باجتهاده لكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بذلك وما فعل مع أنه له الكشف الإتم والحكم الأعم
 صلى الله عليه وسلم ذكره الشيخ في الباب الثاني والمائة من الفتوحات (فان قلت) فمن
 المراد بحديث العلماء ورثة الأنبياء هل هم الأولياء أم الفقهاء (فالجواب) المراد بهم العلماء
 العاملون بجمعهم في الأرض بن الثعال والحال كما كان عليه علماء السلف في الزمن الماضي
 فان حقيقة الصوفية هم علماء عملوا بعلمهم وتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم في الأخلاق
 فلما تخلف غالب الناس عن العمل سماهم الناس فقهاء لا صوفية وإنما قال ورثة الأنبياء
 ولم يقل ورثة نبي خاص لأن كل عالم على قدم نبي فمن تقدم محمد أو من ورث محمد صلى الله
 عليه وسلم نال المحظ الأوفر من أرث جميع الأنبياء ودليل ما قلناه قوله تعالى ثم أورثنا
 الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فإنه ذكر أن الأرض على قسمين وزادهم قسما ثالثا
 وهو الظالم لنفسه والمراد به من ظلم نفسه لمصلحة دينه وطلب الثواب فجعلها مشاق
 التكليف التي لم يوجبها الله تعالى عليه حتى يسعتهما في الآخرة وذلك كحال
 أبي الدرداء وأمثاله من الرجال الذين صاموا فلم يفتروا وقاموا الليل فلم يناموا
 وأخذوا بالعزائم دون الرخص فعلم أن الشريعة تشمل هذا القسم الثالث لتقرير
 الشارح لصاحبه على فعله وإن كان ثم فوقعه مقام أكمل منه كما أشار إليه حديث
 أن لنفسك عليك حقا إلى آخره فان من ذكر في الآية ما ظلم نفسه إلا ابتغاء مرضات
 الله فاحتقر عملها في جانب ما عليه من حقوق الربوبية وكذلك تشمل الشريعة
 الظالم لنفسه بالمعاصي إذا مات على الإسلام لأنه مصطفى في العلوم بالنسبة للكفار
 قلنا مصطفى في الخصوص ومصطفى في العموم فافهم انتهى وسمعت سيدي عليا المخوص
 رحمه الله يقول بكل الورثة للأنبياء هم المجتهدون رضي الله عنهم لظهور قيامهم بالأرث
 بتعليم شريعته للناس والفتوى بها بخلاف الصوفية عرفا إنما هم معدون لتعليم الأخلاق
 الباطنة في الغالب انتهى وسمعتهم أيضا يقول المجتهد المطلق هو الوارث الحقيقي للشارع
 ليكون الشارع أمره أن يعمل بكل ما أذى إليه اجتهاده وسمعتهم أيضا يقول الاجتهاد
 وإن كان مبناه على الظن فقد يكون منتهاه إلى علم اليقين أو عين اليقين وحق

اليقين (فان قلت) فما حقيقة هذه العلوم الثلاثة (فالجواب) حقيقة علم اليقين انه هو
 لذي أعطاه الدليل الصحيح الذي لا يقبل الدخول ولا الشبهة وحقيقة عين اليقين هو
 ما أعطته المشاهدة والكشف وحقيقة حق اليقين هو كمال حاصل في القلب من العلم
 بماطن ذلك الامر المشهود مثال علم اليقين علم العبد بان الله تعالى يتناهي الكعبة
 بقريه تسمى مكة يحج الناس اليه في كل سنة ويطوفون به فاذا وصل العبد اليه وشاهده
 فهو عين اليقين الذي كان قبل الشهود علم يقين لانه حصل في النفس عند رؤيته
 ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقا ثم ان الله تعالى لما فتح عين بصيرة هذا العبد حتى
 شهد وجهه اضافة ذلك البيت الى الله وخصوصيته على غيره من البيوت علم باعلام الله
 تعالى تلك الخصوصية فكان علمه حق اليقين لكن ذلك ليس هو بنظره واجتهاده
 فان حق اليقين هو الذي حق استقراره في القلب فلم يكن يزول بعد ذلك بدليل آخر
 فما كل علم يقين أو عين يقين يحق له هذا الاستقرار والافان يقين الانبياء من يقين
 آحاد الامة يقال يقين المسائي في الخوض اذا استغمر (فان قلت) فهل يقدر في علم اليقين
 وجود اضطراب من قبل الاسباب (فالجواب) ان كان الاضطراب من الوقوف مع
 الاسباب دون الله قدح ذلك في علم اليقين وان كان هبوب النفس في ازالة ذلك
 الاضطراب الى جناب الحق دون الاسباب فلا يقدر ذلك في علمه لاعتقاده ان الحق
 تعالى هو الفاعل فان شاء ازال ذلك الامر بالاسباب أي عندها وان شاء ازاله بغير ذلك
 فصارت متعلق اليقين الاعتماد على الجناب الالهي دون الاعتماد على الاسباب ذكره
 الشيخ في الباب الثاني والعشرين ومائة فتدبان لك بهذا التقرير ان أبا حنيفة
 ومالك والشافعي وأحمد والسفيا تى والاوزاعي وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى
 من ربهم وأن مذاهب الأئمة كلها منسوخة من الكتاب والسنة سداها ونجتها
 منها ووجب عليك حينئذ أن تعتد بجزم أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم
 أما كشفنا وبقينا وأما نظرنا واستدلنا وأما ادبنا وتسليما وما بقي لك عذر في تخلفك عن
 هذا الاعتقاد فان بعض الناس يقول ذلك بلسانه فقط دون قلبه ومصادق ذلك انه
 اذا اضطرت الى العمل يقول احد غير امام مذهبه يلحقه بذلك حصر وضيق حتى كانه قد
 خرج عن الشريعة فان دعواه انه يعتقد ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم فان
 من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدى من ربه فيها أيضا وبالجملة فلا يصل الى اعتقاد
 ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم جزما وبتينا الا من سلك طريق القوم وقطع
 منازلها حتى وقف على العين التي يستمد منها جميع المجتهدين وقد وضعت في تقرير
 مذاهب جمع المجتهدين ميزانا عظيمة تعلمتها من مولانا أبي العباس الخضر عليه
 السلام فمن شاء فليراجعها والله عليم حكيم

(المبحث الخامسون في ان كرامات الاولياء حق اذهى نتيجة العمل على وفق الكتاب والسنة
 فهي فرع المعجزات وان من لا حال له لا كرامة له وان كل من لم يخرق العادة في العلوم
 والمعارف والاسرار والناطائف والمجاهدات وكثرة العبادات لم يخرق له العادات) *

اعلم انه قد تقدم في مجتبه المعجزات ان كرامات الاولياء ثابتة شائعة بين أهل السنة
والجماعة وانما انكرها اكثر المعتزلة لعدمها فيما بينهم وذلك من ادل دليل على انهم
أهل بدعة كما تقدم بسطه في المبحث المذكور ومن شبه المعتزلة في انكارها قولهم
لوجوزنا وقوعها على يد الاولياء لعجز الناس عن الفرق بينها وبين المعجزة والجواب
لا تعجز لان المعجزة هي التي تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتحدى بها
واظهارها وقت الدعوى كانت شعبة ثم ان ذلك يؤدي الى انكار كرامة السيدة مريم
وتقل عرش بلقيس ونحوها مما ثبت في الكتاب والسنة وكان أبو منصور الماتريدي
رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزة والكرامة ان صاحب المعجزة مأمون من
الاستدراج وصاحب الكرامة لا يأمن ان يكون حاله كحال بلعام بن باعور قال وانما
انكرت المعتزلة الكرامة بناء منهم على ان الفعل انما يكون معجزة لمخرق العادة
فحسب وليس كذلك بل ينضم الى خرق العادة التحدي بالنسبة والا فتر ان بدعوة النبي
الاترى ان آيات الساعة خارقة للعادة وليست بمعجزة انتهى وسمعت سيدي عليا
المخوص رحمه الله يقول الكل يخافون من وقوع الكرامات على أيديهم ويزدادون بها
وجلا وخوفا لا احتمال ان تكون استدراجا ومعجزات الانبياء تزيد قلوبهم تثبيتا لعصمتهم
عن وقوع الاستدراج لهم وأيضا فان الانبياء يحتجون بالمعجزات على المشركين واولياء
يحتجون بالكرامات على نفوسهم لتصلح ولنفسهم لتطمئن واجمع القوم على ان كل من
خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له ان يخرق له العادة اذا شاها وكان الشيخ
عزالدين بن عبد السلام رحمه الله يقول من اصدق دليل على صحة طريق الصوفية
واخلاصهم في اعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق قال ومن ادل دليل
على اثبات جواز وقوع الكرامات كونها افعالا خارقة للعادة فاذا لم تؤد الى سد باب النبوة
جاز ظهورها على ايدي الاولياء كجريان النيل بكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورويته
جيشه وهو أي الجيش بنهاوند العجم وهو على المنبر بالمدينة المشرفة حتى قال لا مير الجيش
يا سارية الجبل محذرا له ممن وراء الجبل لمكر العدو به هناك وفي ذلك كرامتان احدهما
رويته سارية مع بعد المسافة والثانية اسماع سارية كلامه كذلك وكشرب خاتن بن
الوليد السم من غير ضرره وكقلب العصي تعبانا واحياء الموتى باذن الله ونحو ذلك من
الخوارق وقال الاستاذ أبو اسحاق الغشيري رحمه الله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد
ولا الى قلب جاد به قال ابن السبكي وهذا حق فخصص به قول غيره ما كان معجزة لنبي
جاز ان يكون كرامة لولي أي فلا فارق بينهما لا التحدي فقط وتقدم في مجتبه المعجزات تعيين
قولهم ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي بما اذا ظهر الولي الكرامة بحكم التبعية
لا بحكم الاستقلال من غير اتباع للشرع وبما اذا لم يقل النبي هذه المعجزة لا تكون لاحد
بعدي فراجعها وبالجمل من عاشر الصالحين بالصدق وخالفهم رأى كراماتهم عيانا وعرف
صدقهم (فان قلت) فهل يجب على الانسان الايمان بالكرامة اذا وقعت على يده
كما يجب عليه الايمان اذا وقعت على يد غيره (فالجواب) نعم كما صرح به الياضي

وجه الله وقال لا فرق بين وقوعها على يده أو يد غيره (فان قلت) فهل يستحب للولي أن
 يحيى نفسه وأصحابه بالجمال والكرامة (فالجواب) نعم يستحب له ذلك كما صرح به
 سيدي ابراهيم المتبولي رضي الله عنه وقال ان كان ذلك تقصا في المقام فهو كمال في العلم
 انتهى (فان قلت) فاذا ادعى شخص غريب لا يعرف له اب انه خلق من تراب كما وقع
 لآدم عليه السلام هل لنا تصديقه (فالجواب) نعم نصدقه لان غايته انه ادعى ممكنا
 لم يرد لنا نفي وقوعه ولا انه خاص بآدم عليه السلام هكذا أجاب بعضهم فليتأمل
 (فان قلت) ان الكراميات قد تشبه السحرة الفارق بينهما (فالجواب) كما قاله الشيخ
 اليب في وجه الله وغيره من المحققين الفارق بينهما كون السحر يظهر على يد الغساق
 والزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ومتابعة وأما الكرامة فلا تقع الا على
 يد من بالغ في الاتباع للشريعة حتى بلغ الغاية فهذا هو الفارق بينهما قال اليب في
 والناس في انكار الكرامات على أقسام فهم من ينكرها مطلقا وهم أهل مذهب مشهور
 ومنهم من يصدق بكرامات من مضى ويكذب بكرامات أهل زمانه فهو لا كني اسرائيل
 فانهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث راوه حسدا
 وعدوا وانا ومنهم من يصدق بأن الله تعالى أولياء في عصره ولكن لا يصدق بأحد معين فهذا
 محروم من جميع الامداد في عصره وبعضهم اذا رأى احدا من اولياء زمانه متربعا في الهواء
 قال هذا استخدام للجن لا ولاية واطال اليب في ذلك ثم قال وبالحجة فلا ينبغي لاحد
 التوقف في الايمان بكرامات الاولياء لانها جائزة عقلا وواقعة تقلا اما جوازها عقلا
 فلانها من جملة الممكنات التي لا تستحيل على القدرة الالهية وبذلك قال أهل السنة
 والجماعة من المشايخ العارفين والنظار والاصوليين والفقهاء والمحدثين رضي الله عنهم
 اجمعين واما وقوعها تقلا فن ذلك قصة مريم عليها السلام في قوله تعالى كلما دخل عليها
 زمكرا بالمحراب وجد عندها رزقا الآية وفي قوله تعالى لها ايضا وهزي اليك بجذع
 النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان ذلك في غير اوان الرطب ومن ذلك كلام كلب أهل
 الكهف معهم وقصة آصف ابن برخيام مع سليمان عليه السلام في عرش بلقيس واتيانه
 به قبل أن يرتد الطرف وكل هؤلاء ليسوا بنبياء ومن ذلك كلام الطفل بحريج الراهب
 حين قال من ابوك قال فلان الراعي ومن ذلك قصة اصحاب الغار الثلاثة الذين دعوا الله
 عز وجل بصالح اعمالهم فانقرجت عنهم الصخرة الذي لا يستطيع الجحيم العفير ان
 يزخر حوها عن فم الغار ومن ذلك كلام البقرة التي حمل عليها صاحبها المتاع وقولها
 اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث كذا في الصحيحين ومن ذلك ان ابا بكر الصديق
 رضي الله عنه اكل مع ضيفه فكان كلما اكل لقمة من تلك القصعة يربو من أسفلها أكثر
 منها حتى شبع الضيوف وهي أكثر مما كانت قبل الاكل بثلاث مرات ومن ذلك
 استجابة دعوة سعد بن أبي وقاص في الرجل الذي كذب عليه كافي الصحيحين وكان يقول
 اصابتني دعوة سعد ومن ذلك ما رواه ابو نعيم في الحلية ان عون بن عبد الله بن عتبة
 كان اذا نام في الشمس اطلته الغمام ومن ذلك حديث البخاري في قصة خبيب حين

كان أسيرامو ثقابا لحديد وكنوا يمجدون عنده العنب وما بأرض مكة حينئذ عنجب
 ومن ذلك قصة الرجل الذي سمع صوتا في السحاب يقول اسق حديقة فلان كما في الصحيح
 ومن ذلك قصة العلاء المحضري حين ارسله النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة وحال
 بين الجيش وبين عدوهم قطعة من البحر فدعى الله تعالى ومشوا كلهم بخيلهم
 ودوابهم على الماء ومن ذلك تسليح القصعة التي أكل منها سلمان الفارسي وأبو الدرداء
 حتى سمع تسليحها المحضرون روى هذا والذي قبله المحافظ أبو نعيم وغيره ومن ذلك ان
 عمران بن الحصين كان يسمع تسليح الملائكة عليه ومن ذلك ما رواه أبو نعيم عن عبد الله
 ابن شقيق انه كان اذا مرت عليه صحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا مطرت
 علينا فمطر في الحال ومن ذلك ان عامر بن عبد قيس كان يعطي عطاء فيمنعه
 في حجره ويسير يقبض منه ويعطي الناس حتى يصل الى داره فيعده فيجده لم ينقص منه
 شيء ومن ذلك ان عبد الرحمن بن أبي نعيم بلغ الحجاج انه يمكث خمسة عشر يوما لا يأكل
 ولا يشرب فحبسه الحجاج خمسة عشر يوما ثم فتح الباب فوجده قائما يصلي بالوضوء الذي
 دخل به الحبس ومن ذلك ان حارثة بن النعمان التميمي كان يتول لعمياله في كل شيء
 احتاجوا اليه ارفعوا الفراش تجدوا حاجته كغير فعونه فيجدونها ولم يكن تحت
 الفراش شيء قبل ذلك وبالحجامة فقد ورد عن السلف من الصحابة ولتابعين ومن بعدهم
 من الكرامات ما يبلغ حدا لا استفاضة وقد سئل الامام احمد رضي الله عنه لم يشتهر
 عن الصحابة من كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الاولياء فقال انما لم يشتهر عن
 الصحابة كثرة كرامات لان ايمانهم كان في غاية القوة بخلاف ايمان من بعدهم فكل
 ما ضعف ايمان قوم كثرت كرامات اولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم ويؤيد
 ذلك قول ابي الحسن الماذني رضي الله عنه ان مريم عليها السلام كان يعرف ليها
 في بداياتها بخرق العوايد بغير سبب تقوية لايمانها وتكميلا ليقينها فكانت كلما دخل
 عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها وبقينها ردت الى السبب لعدم
 وقوفها معه فقيل لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا انتهى
 (فان قيل اذا كان الحق تعالى خلاقا على الدوام يوجد كواثر بعد كواثر فما عوائد
 تخرق انما هو خلق حديد افاالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة
 والامر كذلك وتقدم عن المحققين من أهل الكشف ولفظه علموا انه ليس عند
 المحققين عوائد تخرق ابدا وانما هو ايجاد كواثر وماء في نفس الامر عوائد تخرق لعدم
 التكرار في الوجود فما هناك ما يعود وانما هي خرق العوائد في ابصار العامة فتعطى
 والى ذلك الاشارة بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد أى في الصفات
 لا في الذوات فافهم انتهى وقال في الباب الثاني والخمسين وثلاثمائة اعلم ان اكابر الاولياء
 يشهدون كونهم في حال خرق العادة في عين العادة فلا يشهدهم الناس الا وهم
 اخذون من الاسباب ولا يغرقون بينهم وبين العامة وليس لاصحاب خرق العوائد

الظاهرة من هذا المقام شمة لانهم آخذون من الاسباب مع الوقوف معها فما زالت
الاسباب عنهم وانما خفيت عليهم لانه لا بد لصاحب خرق العادة الظاهرة من
حركة حسية هي سبب عين وجود ذلك المطالب فيغرق أو يقبض بيده من الهواء
ذهبا أو سكر أو نحوها فلم يكن الا عن سبب من حركة يده وقبض وفتح فما خرج عن
سبب لكنه غير معتاد فسموه خرق عادة انتهى (فان قلت) فهل كرامة كل ولي تكون
تبعاً لمعجزة من هو وارثه من الانبياء أم هي غير متوقعة على ارث (فالجواب) لا يكون قط
كرامة لولي الا تبعاً لمن هو وارثه من الانبياء ولذلك كان خواص هذه الامة يمشون في
الهواء وخواص قوم عيسى يمشون على الماء دون الهواء فكل وارث لا يتعدى كرامة
مورثه فلا يقال كيف قال صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام لو ازداد يقينا لمشي
على الهواء مع ان عيسى عليه السلام أقوى يقينا من خواص هذه الامة الذين مشوا على
الهواء بما لا يتقارب لانا نقول ان الخواص من ائمة مشوا على الهواء لا بحكم التبعية لنبينهم
صلى الله عليه وسلم فانه أسرى به محمولا في الهواء فما كان مشى الخواص من ائمة على الهواء
لزيادة يقينهم على يقين عيسى عليه السلام وانما كان لصدق التبعية لمحمد صلى الله عليه
وسلم فحين مع الرسل في خرق العوائد التي اختصوا بها وورثناها فيها بحكم صدق التبعية
لا غير الا ترى ان المماليك الذين يمسكون نعال أساتيدهم من الامراء يدخلون مع
أساتيدهم على السلطان وغيرهم من الامراء واقف على الباب حتى يؤذن لهم بالدخول
ومع ائمة الامراء ارفع مقاماً عند السلطان من المماليك فما دخل المماليك الا بحكم
التبعية لاساتيدهم لا لشرفهم على الامراء انتهى ذكره الشيخ في الباب السادس
والثلاثين من الفتوحات (فان قلت) فما المراد بقوله في ترجمة المبحث ان الكرامات فرع
المعجزات (فالجواب) مرادنا انهم افرع الحال النبوي فلا تقع كرامة لولي الا ان كان صحيح
الحال والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ومن علامته تغير صفات
صاحبه فهو الى الوهب اقرب من الكسب ولذلك يقتل صاحب الحال بالهمة ويعزل
ويولى كما عليه بعض الطوائف بافريقية (فان قلت) فهل هذا الحال خاص بأهل الاسلام
(فالجواب) نعم هو خاص بأهل الاسلام وان وقع لبعض المشركين انه مشى في الهواء
أو قتل بالهمة فذلك باستعمال عقاير على اوزان معلومه في فعل بها ما أراد وهذا
يخلاف حال أهل الله عز وجل والفارق بين الحالين هو ان أهل الله عز وجل لا يحصل لهم
هذا الحال الا بعد المبالغة في اتباع الشريعة بخلاف الكفار فان حكمهم حكم من
شرب الدواء المسهل في فعل ما وضع له بالخاصية لا بالمكانة عند الله عز وجل فلا يسمى
بالكرامة الا من كان صاحبه على شرع الاسلام (فان قلت) فهل القتل بالهمة والولاية
والعزل الذي يقع من بعض الاولياء كمال فيهم أم نقص (فالجواب) هو نقص بالنسبة
لما فوق من المقامات وقد اعطى الشيخ ابو السعود ابن الشبل مقام لتصريف في
الوجود وتركه وقال نحن قوم تركنا كمال تعالى يتصرف لما كان اكمل من الشيخ
عبد الغادر الكيلاني مع انه تلميذه هكذا ذكره الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة

وايضا فان الكامل لا يجد في الوجود شيئا حقيرا حتى يرسل نصره عليه أو ينفذ
 همته فيه ومن شرط نفوذ المهمة ان تكون على حقير فيرى صاحب المال نفسه كبيرا
 وغيره حقيرا فيجمع حقارته في قلبه ثم يتوجه بقلبه اليه فيؤثر فيه القتل أو المرض ونحو
 ذلك وسبب سبب سيدي عايب الخواص رجه الله يقول الكامل من الاولياء هو من مات
 عن التصريف والتدبير امكنه بفعل الله تعالى له فيسرق الناس ماله حال حياته
 ويسرقون ستره وشيعه بعد مماته فلا يقابل أحدا بسوء بخلاف الولي الناقص كل
 من تعرض له عطبه وذلك علامة على بقايا بخل عنده ومن شرط الكامل الكرم حيا
 وميتا انتهى (فان قلت) فما الفرق بين الكرامة والمعزة (فالجواب) الفرق بينهما ان
 الرسول يجب عليه اظهار المعزة من أجل دعواه اذا توقف ايمان قومه عليها بخلاف
 الولي لا يجب عليه اظهار الكرامة انما الواجب عليه سترها هذا ما عليه الجماعة
 وذلك الولي تابع والتابع غير مشرع فهو يدعوا الى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله
 فلا يحتاج الى اظهار كرامة على ان يتبعه الناس على ما دعاهم اليه وقال الشيخ في الباب
 الحادي والثلاثين ومائتين انما كان الاولياء يجب عليهم ستر الكرامات دون الرسل
 عليهم الصلاة والسلام لان الولي متبع فهو يدعوا الى الله بحكاية دعوة الرسول التي
 ثبتت عنده رسالته بلسانه لا بلسان محدثه من قبل نفسه وقد صار الشرع كله
 مقفرا عند العلماء فلا يحتاج ولي الى آية ولا بينة على صدقه بل لو فرض انه قال ما يخالف
 شرع رسوله لم يتبع عليه بخلاف الرسول يحتاج الى آية لانه ينشئ التشريع ويريد ينسخ
 بعض الشرائع المقررة على يد غيره من الرسل فلذلك كان لا بد له من اظهار آية تدل على
 صدقه وانه يخبر عن الله تعالى انتهى وكان يقول قد وضع الله تعالى ميزان الشرع بيد العلماء
 أهل التقوى فهم ارباب التعديل والتجريح فما وقع على يد من ظهرت امارات اتباعه
 للشرع سموه كرامة وما وقع على يد غيره سموه سحرا وشعبذة وغير ذلك ذكره الشيخ
 في الباب الخامس والثمانين ومائة قال ولا يخفى ان الكرامة عند اكابر الرجال معدودة من
 جملة دعوات النفس الا ان كانت لنصرة دين أو واجب مصلحة لان الله تعالى هو الفاعل
 عندهم لا هم هذا مشاهد هم وليس وجه التخصيص الا وقوع ذلك الفعل الخارق على
 يد هم دون غيرهم فاذا احيى كبريا مثل اورد حاجة فانما ذلك بقدرته لا بقدرته واذا
 رجع الامر الى القدرة فلا تعجب فتأمل (فان قلت) فهل التطور الذي يقع للاولياء كمال أم
 نقص (فالجواب) هو كمال يدل على فناء بشرية وقوة ارواحهم حتى صاروا كاهل
 بمحنة يلبسون من الصور ما شاؤا فان من شلت بشرية على روحانية فهو كشف
 لا يصح له تطورا اذا لتطور من خصائص الارواح وقد ذكر الشيخ في الدين في الباب
 الثالث والستين وأربع مائة ان المحلاج كان يدخل بيتا عنده سميت العظمة فكان
 اذا دخله ملاه كله بذاته في عين الناظرين حتى ان بعض الناس نسبته الى علم
 السيميا بهله بأحوال الفقراء في تطوراتهم ولما دخلوا عليه لياخذوه للصلب كان في ذلك
 البيت فاقدر أحدهم يخرج من ذلك البيت لان الباب يضيق عنه فجاءه الجنيد وقال سلم

لله تعالى وأخرج لما قضاه وقدره فرجع الى حاله المعهودة وأخرج فصله ووهو كان ينشد
وهو يرقل في قيوده حال ذهابهم به الى الصليب

حبيني غير منسوب * الى شئ من الحيف
سقتاني ثم حياني * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاسات * دعى بالنطع والسيف
وذلك جزاء من يشرب * مع التنين في الصيف

(فان قلت) فما دليل القوم في تسميتهم ما وقع على يد المتبعين للشرع كرامة دون
المخالفين (فالجواب) دليلهم في ذلك ان الكرامة صادرة من حضرة اسمته تعالى البر فلا
يكون الا للابرار من عباده جزاء وفاقا اذا المناسبة تطابها وان لم يطليها صاحبها ذكره
الشيخ في الباب الرابع والثمانين ومائة وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الكرامة على قسمين
حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية مثل الكلام على الخاطر والاخبار
بالمغيبات الآتية والاخذ من الكون والمشى على الماء واختراق الهواء وطى الارض
والاحتجاب عن الابصار واجابة الدعوة في الحال ونحو ذلك فهذا عند العامة هو الولي
(وأما) الكرامة المعنوية فهي التي بين الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها
أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق لفعل مكارم الاخلاق واجتناب
مفساها وان يحافظ على أداء الواجبات والسبب في أوقاتهما مطلقا والمسايرة الى
الخيرات وإزالة العسل والمقدور به وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته
بالمراقبة مع الانقاس ومراعاة حقوق الله تعالى في نفسه وفي الاشياء ومراعاة انقاسه
في دخولها وخروجها فيلقاها بالادب ويخرجها وعلما بحالة الحضور مع الله تعالى
لأنها رسل الله اليه فترجع شاكرة من صديقه معها فهذه عند المحققين هي الكرامات
التي لا يدخلها مكرو ولا استدراج بخلاف الكرامات التي يعرفها العامة فإنه يمكن
أن يدخلها المكرو والاستدراج فالكمال من قدر على الكرامة وكتما ثم اذا فرضنا
بكرامة فلا بد أن تكون نتيجة عن استقامة فلا يعبدان يجعلها الله عز وجل هي
حظ جزاء أعمال ذلك الولي فيذهب الى الآخرة صغيرا يدين من الخير وانما قلنا ان
الكرامات المعنوية لا يدخلها مكرو ولا استدراج لان العلم يصحبها والحدود الشرعية
لا تنصب حبالة للمكر الا لله بل هي عين الطريق الواضحة الى نيل السعادة وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اذا وقع على يد الكامل شئ من الكرامات
المحسوسة خاف وضحج الى الله تعالى وسأل الله ستره بالعوائد وان لا يتميز عن العامة بأمر
يشار اليه فيه ما عدا العلم فان العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة ولولم يعمل أحد به قل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وسمعت أبا اسني ما اكرم الله تعالى به العلماء
هو العلم خاصة فهو الكرامة التي لا يعادلها كراما اذا عمل به وذلك لان موطن الدنيا
انما هو للعلم والعمل وأما المتأخر من خرق العوائد ونحو ذلك فثم موطنه الدار الآخرة
انتهى وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة ان أعظم الكرامات أن يصل

العبد الى حد لو غفل العالم كله عن الله عز وجل لقيام ذلك الولي مقام ذكر الجميع
فاذا قال سبحانه الله مثلا انتقم في جوهر نفسه جميع ما كان يقوله ذلك العالم كله
لو ذكر الله تعالى وذلك لان الله تعالى اذا جازى ذلك الولي أعطاه مثل ثواب جميع العالم
اتمهي (فان قلت) فما الذي يحفظ الولي من المكر الخفي الذي في الكرامات الحسية
(فالجواب) يحفظه من ذلك عدم رمي ميزان الشريعة من يده ليزن بها حاله في كل نفس
لان في الكرامات مكر اخفيا لا يشعر به الا العارفون قال تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون قال الشيخ في الباب ادى والثلاثين ومائتين وأكثر ما يقع
المكر الخفي للمتأولين آيات الصفات وأخبارها وفيمن يبقى على حاله مع وقوعه
في المخالفات وفيمن يرزق العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به أو يرزق العمل ويحرم
الاخلاص فيه فاذا رأيت يا أخي هذا الحال من نفسك أو من غيرك فاعلم ان المتصف
بذلك مكور به وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى ما أخفى المكر الا عن المذكور
به خاصة دون غير المكور به فان الله تعالى ما أعاد الضمير في يعلمون الا على الضمير
في سنستدرجهم وقال أيضا ومكروا مكروا ومكرونا مكروا وهم لا يشعرون فضمير
قوله هم هو المضمير في مكروا فكان مكر الله تعالى به هؤلاء هو عين مكرهم الذي اتصفوا به
وهم لا يشعرون وأطال في ذلك ثم قال وكل من لا يدعوا الى الله على بصيرة وعلم يقيني فهو
غير محفوظ من المكروا كان هو صاحب اتباع والله تعالى أعلم

*(المبحث الحادي والخمسون في بيان الاسلام والايمان وبيان انها متلازمان
الا فممن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلغظ فان الايمان وجد هنا
دون الاسلام كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى)*

واعلم ان الاسلام الشرعي هو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلغظ بالشهادتين والصلاة
والزكاة وغير ذلك كما بينه حديث الشيخين بقوله الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وأن
محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا. ان هذه الأعمال الاسلامية لا يخرج الانسان بها عن عهدة التكليف بالاسلام
الامع الايمان وحقيقته تصديق القلب بما علم محيى الرسول به من عند الله ضرورة
كما بينه سؤال جبريل في حديث الصحيحين السابق بقوله فيه الايمان ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والمراد بتصديق
القلب بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذعان لما جاء به الرسل والقبول له
قال أئمة الأصول والتكليف بذلك تكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر
وتوجيه الحواس وصرف الموانع والافذلك ليس من الافعال الاختيارية التي هي
مناط التكليف وانما هو من الكيفيات النفسانية وأشاروا بقولهم والتكليف
بذلك تكليف بأسبابه الى سؤال وجوابه تقرير السؤال أن التصديق أحد
قسمي العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف
يتعلق التكليف بتحصيله وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختيارا

يكون باختيار مباشرة الأسباب وصرف النظر وما ذكر معها والتكليف بهامعناه
التكليف بذلك لا يتمال وانشرح الصدر الذي هو أول المبادئ في النظر ليس هو باختيار
العبد أي بما لا نأقوله مارق في فوق ذلك فهو من علم به القدر الذي نهى العلماء عن افشائه
والايضاح عنه (فان قلت) فهل الايمان مخلوق أو غير مخلوق (فالجواب) الايمان من
حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق لان الهداية صفة من صفاته تعالى وصفات
الله قديمة وأما من حيث هو اقرار من العبد واذعان فهو مخلوق لانه معدود حينئذ من
اعمال العبد والله خلقكم وما تعملون قال ائمتنا ولا يعتبر التصديق المذكور في خروج
العبد به عن عهدة التكليف بالايمان الامع التلغظ بالشهادتين للقادر عليه وذلك لان
الشارع جعل التلغظ بالشهادتين علامة لتأعلى التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق
مؤمنا فيما بيننا كافر عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
ولن تجد لهم نصيرا قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وحاصل هذه المسئلة
كما قاله بعضهم ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى ان الايمان ليس هو
التصديق فقط بما علم محي الرسول به في أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة وانما هو
مجموع ثلاثة أمور مراعاة الحق والاقرار به والعمل بمتنصاه من اخل بالاعتقاد وحده فهو
منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة ورأيت على حاشية الحاشية
بخطه أيضا مانعه حاصل الكلام في هذه المسئلة أن الايمان شرط للاعتداد بالعبادات
فلا ينقل الاسلام المعتبر عن الايمان وان كان الايمان قد ينغك عنه فلا يوجد اسلام
معتبر بدون الايمان وقد يوجد الايمان المعتبر بدون الاسلام ممن صدق ثم اخترمته
المنية قبل اتساع وقت التلغظ ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام
بالاستسلام والالتقياد الباطن بمعنى قبول الاحكام فمن حقق النظر ظهر له ان الخلاف
في انها مترادفات أم لا خلاف في مفهوم الاسلام وقد قال بالترادف كثير من الحنفية
وبعض الشافعية انتهى قال الشيخ تاج الدين ابن السبكي وهما سؤال وهما هل التلغظ
بالايمان الذي هو الشهادة شرط للايمان او شرط منه فيه تردد العلماء قال المجال
المحلي وكلام الغزالي يتمضي أنه ليس بشرط ولا شرط وانما هو واجب من واجباته قال
الكامل في حاشيته عني شرح جمع الجوامع وايضاح ذلك ان يتمال التلغظ هل هو شرط
لاجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناحة وغيرهما فيكون غير داخل
في مسمى الايمان أو هو شرط منه أي جزء من مسماه قال والذي عليه جمهور المحققين
الأول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يتر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله
تعالى قال وهذا أوفق باللغة والعرف وذهب شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام
البرذوي من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني وأزعمهم التامان الاول بأن من صدق
بقلبه فاخرمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافرا وهو خلاف الاجماع على
مانعه الامام الرازي وغيره (فان قلت) فهل الايمان يتجزأ أي يتبعض (فالجواب ان)

الايمن واجد لا يتبع حتى يكون جزء منه في مكان في البدن وجزء منه في مكان آخر بل نوره منتشر في جميع الاعضاء حتى انه اذا قطع عضو منه ذهب الايمان في القلب لكونه لا يتجزأ والله أعلم هذا لمنه ما وجدته عن أئمة الاصول وأما عبارات الشيخ محي الدين فقال في الباب السستين وأربع مائة من الفتوحات المكية اعلم ان الاسلام عمل والايمان تصديق والاحسان روية أو كالروية فالاسلام اتقياد والايمان اعتقاد والاحسان اشهاد فمن جمع هذه النعوت لم ينكر شيئا من تجليات الحق تعالى حيث يتجلى في الآخرة وينكره بعضهم كما في حديث مسلم فكان الحق تعالى يتجلى له في سائر التجليات وحده ومن لم يجمع في اعتقاده بين هذه النعوت أنكره ضرورة في كل ما لم يذقه في دار الدنيا انتهى وقال ايضا في الباب الحادي والخمسين وثلاثمائة اعلم ان الصدق محله الخبر والخبر محله الصادق وليس هو بصفة لأصحاب الأدلة وإنما هو نور يظهر على قلب العبد يصدق به الخبر عن الله تعالى أو عن غيره ويكشف له ذلك النور عن صدق الخبر ويرجع عنه رجوع الخبر لان نور الصدق تابع للخبر حيث مشي والمصدق بالدليل ليس هذا حكمه ان رجوع الخبر لم يرجع لرجوعه فهذا هو الفارق بين الرجلين قال وهذه المسئلة من اشكل المسائل في الوجود فان الاحكام المشروعة أخبارا رالهيمة يدخلها النسخ والتصديق تتبع الحكم في ثبته مادام الخبر يثبته ويرفعه مادام الخبر يرفعه ولا ينصف الحق تعالى بالبدى في ذلك وهذا هو الذي جعل بعض الطوائف ينكرون النسخ للاحكام وأما الصادق فما كذب نفسه في الخبر الا قول وإنما هو خبر بثبوتها وخبر يرفعه وهو صادق في المحالين فعلم ان صدق الايمان نور كشف في لا يقبل صاحبه دخول الشبهة عليه أصلا انتهى (فان قلت) فهل ثم فرق بين الصدق والحق أم هما معني واحد (فالجواب) انهما شيان لان الحق ما وجب فعله والصدق ما أخبر به على الوجه الذي الذي هو عليه وقد يجب فيكون حقا وقد لا يجب فيكون صدقا لاحقا فلماذا قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني فان كان وجب عليهم فعله نجوا وان لم يجب عليهم بل منعوا منه هل كواذكروه الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان من الحقوق ما يقتضي الثناء بحيل على من لا يقيمه كالحرم المستحق للعقاب باجرامه يعني عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود كما ان الغيبة والنميمة وفشاء سر الزوجة صدق وهو مذموم فكل حق صدق وما كل صدق حقا لان الصادق يسأل عن صدقه ولا يسأل ذو الحق اذا قام به عنه فالغيبة واشباهها صدق لاحق والسلام (فان قلت) فكيف ينقسم نور الايمان على قسم (فالجواب) هو على قسمين كما ان أهله على قسمين القسم الاول من امن من نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بتغيير ايمانه لدورانه مع الدليل ومثل هذا لا يخالط بشاشة نور ايمانه القلوب لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله وما من دليل من أدلة أصحاب النظر الا وهو معرض لحصول الدخول فيه والقدح ولو بعد حين فلماذا كان لا يمكن صاحب البرهان ان يخالط الايمان بشاشة قلبه للحجاب الذي بينه وبينه القسم الثاني من كان برهانه

حين حصول الايمان في قلبه لا مراً خضر وري وهذا هو الايمان الذي يخالط بشاشة
القلوب ولا يتصور في حق صاحبه شك لان الشك لا يجد محلاً لا يعمره فان محله الدليل
وما ثم دليل فما ثم ما يرد عليه الدخول ولا الشك ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين
وقال قبله في الباب الخامس من الفتوحات اعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان
عن تقليد * وايمان عن علم * وايمان عن عيان وايمان عن حق وايمان عن حقيقة
فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة
للمواقفين وأما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة اقسام فهي للرسولين وقد منعنا الحق
تعالى من كشفها فلا سبيل الى بيانها انتهى وتقدم في المقدمة أول الكتاب ان من اخذ
ايمانه بتقليد اجزأ بالشارع فهو اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما يتطرق
اليها من الدخول والخيرة (فان قلت) فأى الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
على ايماننا (فالجواب) اعلى الناس ايمانا وتصديقا الصحابة على اختلاف طبقاتهم ثم من
يؤمن بالغيب على الكمال كاهل زماننا رأينا سوادا في بياض قامة نابه وصدقناه ولم تقل
كما قال غيرنا هذا اساطير الاولين فالحمد لله رب العالمين (فان قلت) فما الوجه الجامع
بين قول بعضهم الايمان لا يزيد ولا ينقص وبين قول الجمهور انه يزيد وينقص (فالجواب)
الوجه الجامع بينهما ان يحصل قول من قال انه لا يزيد ولا ينقص على ايمان الغطرة ويحصل
قول من قال انه يزيد وينقص على ما بين الغطرة الى طلوع الروح فان كل انسان لا يموت
الا على ما فطر عليه وايضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين ومائتين ان
يقال الايمان الاصل الذي لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو
شهادتهم له تعالى بالوحدانية في الاخذ الميثاق فكل مولود يولد على ذلك الميثاق
ولكنه لما حصل في حصر الطبيعة في هذا الجسم الذي هو محل التسمية ان جهل الحالة
التي كان عليها مع ربه ونسيها فافتقر الى النظر في الادلة على وحدانية خالقه اذ بلغ الى
الحال التي يعطيها النظر وان لم يبلغ الى هذا الحد كان حكمه حكما والديه فما نظر العبد في
الادلة الا ليرجع الى الهالة التي كان عليها عند اخذ الميثاق كالذي يكون مسافر
والسماء مصحبة وهو يعرف جهة القبلة وصوب مقصده فحصل له اسحاب وغيم حتى
صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة ومثل هذا يجب عليه الاجتهاد فافهم وسيأتي
فريبا ايضاح ذلك (فان قلت) فما حكم من تقدم ايمانه بتوحيد الله شرك ورثه عن ابويه
او عن نظره او عن الامة التي هو فيها (فالجواب) حكمه حكم من لم يغير ولم يتبدل لان التوبة
تجبر ما قبلها فكان ذلك الايمان هو عين ايمانه الميثاق لا غيره فان المشرك مقبر
بوجود الله لكنه اشرك به حين حال بينه وبين توحيد اله الحجاب فلما ارتفع الحجاب رجع
محالة عند الميثاق (فان قلت) فأيهما قرب الى الايمان المشرك او المعطل (فالجواب)
كما قاله الشيخ ابو طاهر القزويني المعطل قرب الى الايمان من المشرك فانه لا بد لكل انسان
ان يجد في نفسه مستنداً في وجوده الى امر ما لا يدري ما هو فيقال له ذلك الذي يدري
ما هو هو الله الذي خلقتك ورزقك فربما آمن به وصدق فان حدث له بعد ذلك هل هو

واحد أو أكثر كان في محل النظر الذي في ذلك أو يقلد من يعتقده من الموحدين فقام
 على هذا إيمان محدث بل هو مكتوب في قلب كل مؤمن على ما هوالة تسمي أوائل
 المحدث (فان قلت) فاذن بالتوحيد تعلق السعادة وبتفقيه يتعلق الشقاء المؤبد
 (فالجواب) نعم والى ذلك الإشارة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يعني في العهد الميثاق
 آمنوا أي اتعول رسولنا لكم آمنوا فقلوا ان الايمان كان موقورا عندهم ما وصفوا به
 فتدبان لك بهذا التقرير ان ايمان الفطرة هو الذي يموت عليه العبد وهذا لا يزيد
 ولا ينقص وان المراد بزيادة وتقصمه هو فيما طرأ في العمر والله أعلم وقال في الباب الثالث
 والسبعين من الفتوحات اعلم ان المراتب التي تعطل السعادة للانسان أربعة الايمان
 والولاية والنبوة والرسالة ثم ان العلم من شرائط الولاية وليس من شرط الولاية الايمان
 لان متعلق الايمان الخبر وقد يوجد لله تعالى من غير ايمان كعيسى بن ساعدة فانه
 موحد لا مؤمن وهو سعيد بلا شك فاقول مرتبة للعلماء بالله تعالى توحيدهم ايمانهم
 ثم علمهم وما اتخذ الله من ولي جاهل به أبدا وقد تقدم في مجتأ أهل الفترات انه يصح
 ان يلغز فيقال لنا شخص يدخل الجنة وهو غير مؤمن وهو من وحد الله تعالى بنور وجوده
 في قلبه ولم يكن في زمنه شرع يؤمن به وهي مسألة عظيمة اغفلها العلماء فانه يدخل
 تحت فلك الولاية كل موحد لله بأي طريق كان توحيدده (فان قلت) فما المراد بقوله
 تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وكيف صح الايمان مع الشرك
 (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين واربعمائة ان المراد بهذا الشرك
 هو شرك النفس فان المؤمن الكامل هو من آمن بالله لا بنفسه ويؤيد ذلك قوله
 تعالى وليؤمنوا بي أي لا بنفوسهم فيرون لها مدخلا في الايمان بل الواجب ان يروا
 حصول الايمان محض فضل من الله تعالى واطال في ذلك ثم قال وهذه الآية لا تعطى
 الايمان بتوحيد الله وانما تعطى مشاهدة ميثاق الذرية حين أشهدنا الحق تعالى
 على انفسنا بقوله الست بربكم وقلنا بلى ولم يكن هناك الا التصديق بالملك والوجود
 لا بالايمان والتوحيد وان كان هناك توحيد فهو توحيد الملك فمعنى قوله تعالى الا وهم
 مشركون أي حين خرجوا الى الدنيا لان الفطرة انما كانت على ايمانهم بوجود الحق
 والملك كما مر فلما احتجب التوحيد عن الفطرة ظهر الشرك في الاكثر ممن يزعم انه
 موحد وما أذاهم الى ذلك الا التكييف فانه لما كفهم تحقق أكثرهم ان الله ما كفهم
 الا وقد علم ان لهم اقتدارا نفسيا على ايجاد ما كفهم به من الافعال فلم يخلص لهم
 توحيد ولو انهم علموا ان الله تعالى ما كفهم الا لما فيهم من الدعوى في نسبة الافعال
 اليهم لكانوا تجردوا عنها بنفوسهم كما فعل أهل الشهود فعلم انه لو كان المراد بالايمان
 في الآية التوحيد لم يصح قوله الا وهم مشركون فدل على انه تعالى لم يرد الايمان
 بالتوحيد وانما اراد الايمان بالوجود تهى (فان قلت) فمن اين شق الكفر (فالجواب)
 شقوا بحكم القضاء الذي لا مرد له فلم يرجعوا الى حالة الميثاق أبدا لا بد من ودهر الداهرين
 وأيضا فان الربوبية لله تعالى فلم ينكرها أحد مطلقا وانما أشركوا معها ربوبية اخرى

وزادوا على ذلك تكذيب الرسل فشعروا شقاء الا بد نسال الله حسن الخاتمة من فضله
واحسانه * وقال الشيخ في الباب الرابع وأربعين وأربعمائة في قوله تعالى الا الله الدين
المخلص المراد به هذا الدين هو الذين الذي خلص لنفسه في وفاء العهده وليس المراد به
ما استخلصه العبد من الشيطان أو من الباعث عليه من خوف من نار أو رغبة في
جنة فإنه قد يكون الباعث للمكانى على اخلاصه مثل هذه الامور فيكون العبد من
المخلصين ويكون الدين بهذا المحكم مستخلصا من يد من يعطى المناركة فيه فيميل
العبد به عن الشريك ولهذا قال تعالى حنفاء لله أى غير ماثلين به الى جانب الحق
الذى شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطل اذ قد سماهم الحق تعالى مؤمنين
في كتابه فتعال في طائفة انهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم خلعة الايمان
فعلى هذا ليس اسم الايمان خاصا بالسعداء ولا الكفر خاصا بالاشقياء من حيث
الالفاظ وانما ذلك من حيث المعانى فان قرائن الاحوال هى التى تميز فالعهد المخلص
هو الذى أخذه الله من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ثم ان كل بنى آدم ولدوا على الفطرة
وهذا هو الميثاق المخلص لنفسه الذى ملكه احد غصبا فاستخلص منه بل لم يزل
خالصا لنفسه فى نفس الامر طاهرا مطهرا ومن هنا كان أبو يزيد البسطامي وسهل
ابن عبد الله التستري واضرا بها يقولون ما نقصنا من ميثاق الحق تعالى شيئا بل عهده
باق عندنا سالما خالصا وهذا هو الدين المخلص لا المخلص بفتح اللام المشددة لانه قام
فى العبد من غير استخلاص ولم يزل محفوظا من النقص قبل تكليف صاحبه وبعده
فمثل هؤلاء لم يؤمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين اذ لا فعل لهم فى الاستخلاص
هكذا ذكره الشيخ محيى الدين فى بعض نسخ الفتوحات والذى يظهر لى ان لسان الامر
بالا خلاص عام فى كل مقام بحسبه حتى مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
تعالى انبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاعبد الله مخلصا له الدين وقال تعالى وعلمك ما لم
تسكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وعلى ما قرره الشيخ محيى الدين يكون الخطاب
بالا خلاص للدين حقيقة أمته صلى الله عليه وسلم لا هو فهور الخطاب بالا خلاص والمراد
به غيره لانه اذا كان خواص أمته لا يصح منهم تغيير للعهد الميثاقى فكيف به صلى الله
عليه وسلم الذى هو صاحب جميع المقامات فتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقدح
فى الايمان عدم ايماننا بحياة الجهاد (فالجواب) نعم * يقدح ذلك فى ايمان كل مؤمن وقد
ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وثلاثمائة انه يجب على كل مؤمن حفظ ايمانه
مما ينقصه كان لا يؤمن بحياة كل شئ اخبر الحق تعالى انه يسبح بحمده فان الله تعالى
ما فى حياة كل شئ وانما نفي كوننا نفيقه تسبيحه لا غير فأهل الكشف يشهدون ذلك
عيانا وأهل الايمان الكامل يقبلون ذلك ايمانا وعبادة قال وانما تقب ذلك بقوله
انه كان حليما غفورا الذين هما سماء الحجاب والستر وتأخير المؤاخذة الى الاجل وعدم
حكمها فى العاجل لما علم ان فى عباده من حرم الكشف والايمان الكامل وهو عبید
لا فكار من العتلاء وأطال فى ذلك ثم قال فأهل الكشف يقولون سمعنا نطق الجادات

ورأيناه وأهل الايمان يقولون آمنا بذلك وصدقنا وعبيد الافكار من المحجوبين يقولون
 ما سمعنا ولا رأينا قال وتأمل في قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم كيف
 عقبها بقوله ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون لما علم ان طائفة من الناس لا يؤمنون
 بذلك ويخرجونه بالتأويل عن آخره ومعنى لا يوقنون أى لا يستقر الايمان بالآيات
 التى هذه الآية منها فى قلوبهم بل يقولون ذلك على غير وجهه الذى قصد له فانه يرزق
 جميع اخواننا الايمان ان لم يكونوا من أهل العيان آمنين وسيأتى فى مجتث عذاب القبر
 وسؤال منكرونيكيريان أدلة تسبيح الجادات بلسان المتأمل فراجعته (فان قلت)
 فهل يجب التحفظ من قبول هدية من امرنا الله تعالى بمعادانه (فالجواب) نعم يجب علينا
 ذلك فان فى الحديث تهادوا تحابوا والعطاء أثر قادم فى الايمان اذا المحسن محبوب للنفس
 قهر اعليه ها وهذه مسئلة خطيرة فى حق كل محبوب عن شهود العطاء من الله عز وجل
 فكيف يطلب من يرى العطاء من الملقى ان لا يحب الكفار والظلمة المصرين على
 المعاصي اذا قبل برهم واحسانهم هذا امر عسر على غالب الملقى الا من شاء الله لانه
 خروج عن الطبع فهو وان لم يكن له أثر فى الظاهر فله أثر فى الباطن انتهى (فان قلت)
 فأوضح لنا ما لا نعرف به المؤمن الكامل (فالجواب) المؤمن الكامل من صائر الغيب
 عنده كمال الشهادة فى عدم الربوبية لا اله الا الله تعالى بالايمان الذى هو القول والعمل
 والا اعتقاد الصحيح فكأن قوله وفعله مطابقا لا يعتمد فى ذلك الفعل ولهذا قال تعالى
 يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يريد ما قدموه من الاعمال الصالحة عند الله
 قال صلى الله عليه وسلم المؤمن من آمنه الناس على أنفسهم وأموالهم وفى رواية
 المؤمن من آمن جاره بوائقه وسمعت أخى أفضل الدين رحمه الله يقول من شرط كمال
 الايمان ان يصير الغيب عند المؤمن كالشهادة سواء ويسرى منه الانسان فى نفس العالم
 كما نيا منه المؤمنون الكمازون على القطع على أنفسهم وأموالهم وأهليهم من غير ان
 يتخلل ذلك الايمان تهمة فى أنفسهم من هذا الشخص فمن لم يكن فيه هاتان علامتان
 فلا يغالط ولا يدخل نفسه فى كمال المؤمنين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
 الله يقول من ادعى كمال الايمان بما وعده الله عليه فليمتحن نفسه فيما وعده الله به من
 مضاعفة الصدقة مثلا الى سبعين ضعفا وأكثر فان وجدها لا تتوقف فى اعطائها أحد
 من المحتاجين شيئا ولا رقة تمت جميع ما يدها فليعلم ان ايمانه بذلك كامل فيجب عليه
 الشكر لله عز وجل وان نوقنت عن العطاء مع وجود قوت يومها ووليتها فليعلم انه ناقص
 الايمان بما وعده الله تعالى ولو أن يهرديا جالس بشكارة ذهب وقال كل من اعطى
 فقيرا زلفا اعطيته دينار الزاحم الناس عنى انعطوا واعطوا الفقراء كل ما يديهم من
 الغنة نسأل الله تعالى اللطف وسمعت به يقول أيضا فى قوله تعالى وذكر فان الذكري
 تنفع المؤمنين اذا رأيت يا اخي من يدعى كمال الايمان ويذكره الناس فلا تنفعه الذكري
 فاعلم انه فى ذلك الحال ناقص الايمان بكرة فان شهادة الله حق وهو صادق وقد أعلمنا ان
 المؤمن ينتفع بالذكري وقد رأينا هذا الم ينتفع بالذكري فلا بد ان يقول ان ايمانه توارى

لعمري تصديقه تعالى ولا معنى للانعزال وجود العمل منه وبأنه لا يرى احدا يتوقف عن العمل بما امر به الا وفي نفسه احتمال ومن قام له في شئ اخبره الصادق به احتمال فليس هو بكامل الايمان مع امك لو سألته لقال لا اشك في صدق ما اخبرنا الله به وورد به فتنبه يا انبي لنفسي فانك لان تأتي الله تعالى وانت كامل الايمان من غير كبر عجل خير لك من ان تأتيه بأعمال الثقلين وفي ايمانك ثمة ونقص فاعلم كما قاله الشيخ في الباب التاسع والخمسين ومائة ان الايمان علم ضروري يحده المؤمن في قلبه لا يتدر على دفعه وكل من آمن عن دليل فلا وثوق بايمانه كما ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب وذلك لان صاحب الدليل معرض للشبهة القادحة في ايمانه اذ هو ايمان نظري لا ضروري والنظري صاحبه اسير الدليل فكل شئ ترجع عنده في وقت ترك ما كان عليه قبل ذلك ولهذا لا يشترط في وجود الرسالة اقامة الدليل المرسل اليه ولذلك لم نجد مع وجود الدليل وقوع الايمان من كل احد بل من بعضهم فقط فلو كان انفس الدليل لعلم وزاد ايضا يوجد ممن لم يرد دليل فدل على ان الايمان انما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده لا بدليل ولذلك قلنا لا يشترط فيه وجود الدليل وقد ذكرنا ذلك الشيخ محي الدين في الباب التاسع والخمسين ومائة قال وقد نبهتكم على سرغام مض لا يعرفه كل احد فاحفظوه والله تعالى اعلم (خاتمة) قال الشيخ في الباب الرابع والستين وثمناة اعلم انه لا يموت احد من اهل التكليف الا مؤمنا عن عيان وتحقيق لا مربة فيه ولا شك لكن من العلم بالله والايمان به خمسة وما بقي الاهل بنفعه ذلك الايمان ام لا وفي القرآن العظيم فلم يذكروا عنهم ايمانهم لما رأوا باسنا اليه وقد حكى الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وادان من المسلمين فلم ينفعه هذا الايمان وأطالني ادلة انه لم ينفعه ايمانه (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون وهذا منه يكذب الناقل على انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الكفاية قالوا لان الله حكى عنه الايمان آخر عهده بالدنيا تنهى وجهه من العلم بالقضية على عدم قبول ايمانه وايمان جميع من آمن في الباس لان من شرط الايمان الاختيار وصاحب ايمان الباس كالمجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا ولا متعلقا بالايمان هو الغيب وأما من يشاهد نزول الملائكة لعذابه فهو خارج عن موضوع الايمان والله تعالى أعلم

(المبحث الثاني والخمسون في بيان حقيقة الاحسان)

اعلم ان حقيقة الاحسان ان يعبد العبد ربه كأنه يراه كما صرح به في حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام ولايمان والاحسان وقال المجلد المحلى رحمه الله حقيقة الاحسان مراقبة الله تعالى في جميع العبادات اشاملة للايمان والاسلام ايضا حتى تقع عبادات العبد كلها في حال السكينة والاخلاص وغيرها انتهى ونقدم في مبحث مسألة خلق الافعال والسبب أن علم العبد بان الله تعالى يراه

اكمل في التنزيه من شهوده هو للحق لانه لا يشهد الا بقدر دائرة عقله هو فقط وتعالى الله عن ذلك بخلاف علمه بان الله يراه وتقدم فيه أيضا ان في الحديث اشارة لطيفة وهو ان صاحب مقام الاحسان اذا عبد الله كأنه يراه لم يجد الفعل الا لله وحده وليس للعبد فيه أثر وانما له حكم فيه لكونه محلا لبروز من الجوارح لا غير ومن شهد هذا المشهور فهو الذي اخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله وتقدم أيضا في المباحث السابقة ان من كمال العبدان يواخي بين العيان والايمان فيكون مؤمنا بما هو مشاهد من غير حجاب وذلك حتى لا يفوته ثواب الايمان بالغيب حال الشهود والمعانيه وان ذلك مقام عزيز قال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار من الفتوحات ولا يخفى ان الايمان والاسلام مقدمتا الاحسان لان الايمان له التقدم والاسلام تال والالم يقبل فهذا شفع قد ظهر وانتهى للتفاوت بين الاحسان لانه اقل الافراد الثلاثة لا الواحد فافهم * وقال فيه أيضا علم ان الايمان تصديق فلا يكون الا عن مشاهدة المخير في التخييل فلا بد من الاحسان والاسلام اتقياد والاتقياد لا يكون الا لمن رأى يد الحق كما يليق بجلاله وهي آخذة بناصيته فانتقاد طوعا فان لم يريد الحق التي هي تأييده له ولا تخيلا فانتقاد لا كرها والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (قلت) قد رأيت في كلام سيدي علي بن وفاضل الله عنه ان وراء مقام الاحسان مقام آخر يسمى مقام الايقان ولم أر ذلك في كلام غيره فليتأمل وقد تقدم في مبحث الاجوبة عن الانبياء ان أهل مقام الاحسان لا يتصور منهم معصية ما داموا في حضرة الاحسان وان من هنا عصم الانبياء وحفظ غيرهم من الاولياء لعكوف الانبياء والاولياء في حضرة الاحسان أما الانبياء فهم فيها على الدوام وأما الاولياء فهم فيها في أغلب أحوالهم وغاية معصية أهل حضرة الاحسان أن يقعوا في خلاف الاولى لا في حرام ولا مكروه كما مر في الجواب عن آدم عليه السلام والله تعالى أعلم

*(المبحث الثالث والخمسون في بيان انه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله

خوفاً من الخاتمة المجهولة لا شكاً في الحال)*

قال الجلال المحلى رحمه الله ومنع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك * وحكى في المقاصد المنع عن الاكثرين وعبارة النسفي في عقائده ولا ينبغي أن يقول العبد انا مؤمن ان شاء الله وقد حملها المولى سعد الدين على ان الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر المولى سعد الدين انه لا خلاف بين الفريقين حقيقة في المعنى لانه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان أريد ما يترتب عليه البقاء والثواب في الآخرة فهو تحت مشيئة الله تعالى ولا قطع بمحصله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثاني انتهى وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اذا سئل عن ذلك يقول قول العبد انا مؤمن ان شاء الله تعالى أولى من الجزم لا يقال ان قول العبد ان شاء الله يوهم الشك في الحال في ايمانه لا نأقول كل مؤمن متحقق بالايمان في الحال جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسننها ويسأل من فضل ربه

في حقيقتها انتهى ودليل الامام أبي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الاستثناء في الايمان قول الله تعالى في السحرة قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ولم يستثنوا وقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولم يستثنوا وأيضا فان الايمان عقد فالاستثناء يقطعه ويحله واجاب الشافعية بانالم نوجب الاستثناء وانما يجوزناه ومعلوم ان من يستثنى منا لا يريد ابطال الاصل ولا التردد فيه بالاجماع (خاتمة) اذا اشرك المؤمن في عمله رياء وسمعة فلا أجر له واختاره ابن عبد السلام والزركشي وقال انه الظاهر وأما الامام الغزالي فاعتبر الباعث على العمل فان كان الاغلب الباعث الدنيوي فلا أجر له وان كان الاغلب هو باعته الديني فله أجره بتعديده وان تساوى ياتساقطا والله أعلم

(المبحث الرابع والخمسون في بيان ان النفسق بارتكاب الكبائر الاسلامية لا يزيل الايمان) *

خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيل يعني انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على قولهم ان الاعمال جزء من الايمان قاله الجلال المحلى وقد استند المعتزلة الى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث وقالوا ظاهر الحديث نفي الايمان * قال الشيخ نجم الدين البكري والمحقق الذي نعتقده ان المراد بقوله وهو مؤمن أى بان الله يراه أى حاضر القلب مع الله تعالى اذ لو كان حاضر القلب مع الله تعالى لم يستطع ان يعصى حياء من الله عز وجل فلا بد للعاصي من سدل الحجاب عليه حتى يقع في المعصية واقل الحجاب ان يقع في تأويل أو تزوين من النفس كان تقول له نفسه ربك غفور رحيم ولا يكون غفورا رحيم الا للذنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وبعيد ان الله تعالى يؤخذ مثلك مادمت تستغفر الله وتقول له نفسه أيضا افعل ما قدر عليك فانك لا تستطيع ان ترد ما قدره الله عليك وتفتح له نفسه باب الرجاء الواسع حتى تهون عليه الذنب وقد أجمع أهل الكشف عنى انه لا يصح اعارفا ان يعصى الله تعالى على الكشف والشهود ابدان علمه بان الله تعالى يراه يمنعه من الوقوع ثم لو فرض ان العاصي يشهد ان الله تعالى يراه حال المعصية فلا بد ان يشهده غير راض عنه في تلك المعصية وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا اذا اراد الله تعالى انقاذ قضاائه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم والمراد بهذه العقول التى تسلب العقول التى تشهد تطرا الحق تعالى اليها حال معصيتها لا عقول التكليف اذ لو كان المراد بها ذلك ما آخذ الله تعالى احد عدم التكليف وقد ثبتت المأخذة بالنصوص الناطقة فافهم فان هذا موضع غلط فيه جماعه من المتسوفه فعلم انه لا يلزم من كون العبد محجب عنه الايمان بان الله تعالى يراه حال المعصية ان ينتفى عنه الايمان بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وبالقدر خير به وشره كما توهمه بعينهم بل هو مؤمن بذلك كله لم يحجب عنه معدى كون الله تعالى يراه فانه لا بد من حجاب فيه ليقضى الله أمرا كان مفعولا والا كان ذلك في غاية قلة الحياء

مع الله تعالى فاذا فهمت ذلك علمت ان الايمان يقتصر في كل موطن بما يناسبه بحسب السياق الذي هو فيه وذلك كقوله تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين أي باني النصرهم فاني عند ظن عدي بي وقس على ذلك هكذا قرر الشيخ نجم الدين البكري في تفسيره (فان قلت) فما معنى حديث نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله تعالى لم يعصه (فالجواب) معناه كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة ان الاسباب المانعة للعبد من الوقوع في المعاصي أربعة أشياء لا خامس لها وهي الحياء من الله تعالى والخوف من عقابه والرجاء في ثوابه وعدم التقدير في علم الله تعالى فعني الحديث ان صهيبي لم يخف الله تعالى لم يعصه أي لان معصيه من الاسباب المانعة من الوقوع في المعصية ثلاثة أشياء وهي الحياء من الله والرجاء لثواب الله وعدم التقدير في علم الله وكذلك لقول في الثلاثة الباقية كما لو قال صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيبي لو لم يستخ من الله لم يعصه أو لو لم يرج ثواب الله لم يعصه فان معناه كما قلنا في الخوف سواء انتهى وقال في الباب الثامن والستين اعلم ان الحكمة في ان الايمان يخرج من صاحبه حال الزنا والسرقة وشرب الخمر مثلاً انه يخرج عن صاحبه حتى يحبه من وقوع العذاب الذي عرض نفسه له بالزنا مثلاً فان الايمان لا يقاومه شيء وقد اشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذ انني العبد خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان قال وما بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان فعلم ان خروج الايمان ليس هو لدخول صاحبه في الكفر وانما خرج ليمنع عنه وقوع العذاب عناية بصاحبه واطال الشيخ في ذلك ثم قال وهما نكتة جليلة خفية وهي ان العبد المؤمن لا يخلص له قط معصية محضة فلا بد ان يشوبها طاعة وتلك الطاعة هي ايمانه بانها معصية تسخط الله تعالى عليه فهو من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم أي يرجع عليهم بالرحمة قال العلماء وعسى من الله واجبة الوقوع من حيث ان رجته بالمسلمين سبقت غضبه عليهم وقال في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة ايضاً في معنى حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن أي مصدق بالعقاب عليه اذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع في الذنب كما اذا اوقدنا له ناراً عظيمة وقلنا له ازن بهذه المرأة لنحرقك بالنار لا يزني بها قط ولو مكثنا امره مدى الدهر وذلك لشهوده العقاب فافهم وقال في الباب الرابع والثلاثين ومائتين ايضاً اعلم ان من لازم المؤمن الكامل انه لا يأتي معصية قط توعد الله عليها بالعقوبة الا ويحذف نفسه الندم عند الفراغ منها وفي الحديث الندم توبة وقد قام بهذا الندم فهو نائب أي من جهة حقوق الله تعالى لا من جهة حقوق الادميين فسقط حكم الوعيد بهذا الندم فانه لا بد للمؤمن الكامل ان يكره المخالفة ولا يرضى بها في حال عمله بها فهو من حيث كونه كارهاً لها نادم على وقوعه فيها ومؤمن بانها معصية ذو عمل صالح من ثلاثة وجوه وهو من حيث كونه فاعلاً لها شرعاً ذو عمل سيئ من وجه واحد وهو ارتكابها ياها ومن تأمل في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره عشر على ما قلناه فانه تعالى لم يتعرض للمواخذة بذلك الشر وانما ذكرانه

يُراه فقط ثم لا يكون من الكريم الا الكرم انتهى هكذا رأيت في كلام بعضهم وعليه فتكون المحكمة في الطائفة التي تدخل النار من الموحدين انما هولاء انما هو لبيان اظهار فضله على الذين لم يؤاخذهم كما يؤدب السلطان من شاء آدبه من العلمان ولا تقبل فيه شفاعته ليعرف الناس مقدار نعمه عليهم والله تعالى اعلم وقال الشيخ في الباب السابع والتسعين ومائتين في معنى حديث لولم تذبوا وتستغفرون الله لذهب الله بكم وبجاء بغيركم يقوم بذنوبهم فيستغفرون الله فيغفرهم اعلم ان من رحمة الله تعالى بخلقهم انه أوجد فيهم التسيان والحجاب حال عصيانهم في دار التكليف فان المعاصي والمخالفات قد سبق تقديرها على العباد في هذه الدار فلا بد من وقوعها منهم ولو أنها وقعت منهم على الكشف والتجلي لكان ذلك مبالغة في قلة المحباء مع الله تعالى حيث انه يشهده ويراه فلو لا الحجاب لعظم الامر وشق والتقدير حاكم بالوقوع فلذلك حجب الله تعالى العاصي عن ذلك المشهد لعظم المصائب انتهى وقال في اخر باب الحج من الفتوحات اعلم ان بعض الناس قد ينفعه ذنبه فيرد ابليس خاسئا وذلك كما اذا كان عند العبد عجب بأعماله وكبر على اخوانه ونحو ذلك فيقع في معصية فيحصل له ذل وانكسار وندم فيزول مرضه ويكتب من التوابين واطال في ذلك انتهى وفي كلام ابن عطاء الله ربه معصية اورثت ذلا وانكسارا خيرا من طاعة اورثت عزاء واستكبارا انتهى وسيأتي في البحث عقبه زيادة على ما ذكرناه هنا والله تعالى اعلم

(البحث الخامس والخمسون في بيان ان المؤمنين اذا مات فاسقابان لم يتب قبل الغرغرة تحت المشيئة الالهية)

فاما ان يعاقب بادخاله النار ثم يخرج منها لموته على الاسلام واما ان يسامح بان لا يدخل النار فضلا من الله من غير شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم او مع شفاعته او شفاعته من شاء الله تعالى وتردد الامام النووي في الاخير وهو كلام القاضي عياض وقال الشيخ تقي الدين السبكي وانما تردد النووي في شفاعته من شاء الله لانه لم يرد في السنة تصريح بذلك ولا بنفيه ثم قال وهي في اجرة الصراط بعد نصبه ويلزم منها النجاة من النار قال تعالى فمن خرج عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال تعالى ثم تبي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وزعمت المعتزلة ان من مات مصرا على كبيرة يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعته فيه ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما مستندا الى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية فانها زلت بعد قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهي محكمة غير منسوخة هكذا رأيت في تفسير الامام سند بن عبد الله الأزدي من أقران الامام مالك بن انس رضي الله تعالى عنه وأجاب الجمهور مع تقدير عدم النسخ بأنه لا يلزم من الوعيد بالشر وقوته كما يقول السيد لعبده اذا خالفه ما جزاؤك الا ان اضربك واحبسك ثم لا يضربه ولا يحبس هذه كلام أهل الاصول وأما نقول الشيخ محي الدين فقال في الباب السابع والاربعين ومائة اعلم ان من قتل انسانا ولم يقتل به في الدنيا فأمر القاتل الى الله ان شاء عفي عنه وان شاء عذبه

قال وأما قوله في الحديث القسسى فيمن قتل نفسه بادرني عبدي حرمت عليه الجنة
فالمراد به انه لا يدخل الجنة مع الوعيد الا قول كذا في تطائره من الاحاديث الواردة
في عذاب الشيخ الزاني ومد من النحر وقاطع الرحم والمسبل ازاره خيلا ونحو ذلك ليوافق
النصوص الصحيحة ونحو قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة وان زنا وان سرق وقال أيضا في باب صلاة الجنائز من الفتوحات اعلم ان الاخبار
الصحيحة والاصول الصريحة تقتضي بخروج قاتل نفسه من النار وان النص الوارد
بتأييد الخلود خرج مخرج الزجر أو يجل على قاتل نفسه من الكفار لانه لم يقيد
في الحديث بالمؤمنين فتطرق الاحتمال واذا تطرق الاحتمال رجعنا الى اصول
واذا رجعنا الى اصول رأينا الايمان قوى السلطان لا يتمكن معه الخلود على التأييد
الى غير نهاية فتبين قطعان الشارع انما أخبر بذلك في حق الكفار لكونه لم يخص
في الحديث صنفادون صنف بعينه والادلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة يضم
بعضها الى بعض ليقوى بعضها بتأيد بعضها كما ان المؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعض فكذا
الايمان بكذا يشد الايمان بكذا فيقوى بعضه بعضا واطال في ذلك ثم قال والمراد بقوله
فيمن قتل نفسه حرمت عليه الجنة أي حرمت عليه الجنة قبل رؤيتي لاسيما من كان
الحامل له على قتل نفسه الشوق الى لقاء الله من العشاق ممن كتم عشقه وعف فسات
وهذا هو الاليق ان يجل عليه لفظ الخبر الا ان يأتي لنا نص صريح بخلاف هذا التأويل
واطال في ذلك ثم قال وان ظهر للناسط بعد فيما قررناه فانما هو بعد الناظر في نظره من
الاصول المقررة التي تتألف من هذا التأويل بالشقاء المؤبد فاذا استحضرها ووزن الامر
بميزان الشريعة عرف ما قلناه وفي الصحيح اخرجوا من النار من كان في قلبه ادنى من
مثقال حبة خردل من ايمان فلم يبق الا ما قلناه انتهى (قلت) وفي هذا الكلام وما بعده
رد عن الشيخ وتكذيب لمن افترى عليه انه يقول بخروج اهل النار من الكفار والله أعلم
وقال في باب الجنائز أيضا بعد كلام طويل اعلم ان الله تعالى انما أوجب علينا الصلاة على
الميت لانه يريد ان يقبل شفاعتنا فيه واعلاما لانه ابان سؤالنا فيه مقبول وانه تعالى يرضى
منا ذلك فان الامر بالشئ يقتضى رضى الشارع به فمن قال من المعتزلة ان قاتل نفسه خالد
مخلد في النار فهو محمول على كافر مات على كفره أو على الميت الذي لم يصل عليه فلهذا
قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه وان صلاتنا عليه تنفعه وتمنع من تأييد الخلود
في النار على زعمهم وأما على قول اهل السنة والجماعة فلا يخلد في النار مؤمن ولا موحد
وفي الحديث أيضا صلوا على من قال لا اله الا الله فدخل فيه اهل الكبار وجميع اهل الاهواء
والبدع الذين لا يكفرون باهوائهم وبدعهم لانه صلى الله عليه وسلم ما فضل ولا خصص
بل عمم بقوله من وهى نكرة تعم وما امرنا الشارع بالصلاة على من قال لا اله الا الله
الا وهو يريد ان يرجعه اما بعدم دخوله النار أصلا واما باخراجه منها بعد ان أخذت
العقوبة حذها وقال في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى ام حسب الذين
يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون اعلم ان في هذه الآية ردا على من يقول

بأنقاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة من الموحدين وفيها بيان لشمول الرحمة لكل موحّد وذلك لأن المؤمن إذا عصى فقد تعرّض للانتقام والبلاء فهو حار في شأن الانتقام بما وقع منه والحق تعالى يسابقه في هذه المحلية من حيث ما هو غفار وعفو ومتجاوز ورؤوف ورحيم فالجهد يسابق ربه بفعل السيئات إلى الانتقام والرب سبحانه وتعالى أسبق منه إلى الرحمة والمغفرة بالاسم الرحيم أو الغفار مثلاً فإذا جاء الاسم المنتقم وجد الاسم الغفار واخواته قد حالوا بينه وبين ذلك العبد العاصي قال ومعنى الآية أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقوننا بسيئاتهم مغفرتي وشمول رحمتي ساء ما يحكمون بل السبق لي بالرحمة لهم ولكل موحّد وهذا غاية الكرم قال وهذا لا يكون إلا فيمن مات على غير توبة من عصاة الموحدين فإن العاصي منهم إذا مات تلتته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله أن يلتقيه فيه وأما حديث ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فذلك في حق الكافر وأما في حق عصاة الموحدين ممن لم يحق عليه كلمة العذاب فينبغي تأويله على من كره لقاء الله من كثرة مخالفته فما كره لقاء الله من حيث اللقاء مطلقاً وإنما هو لما عمله من المخالفات فخاف أن يؤاخذ به انتهى فليتمأمل وقال في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة لولا أن رحمة الحق تعالى بالمؤمن ممزوجة بغيره لم يبق للعاصي أثر على وجه الأرض فالمؤمن حال مؤاخذات الحق له كالمعذب المرحوم لكونه لا يقع في معصية إلا وهو مؤمن بانها معصية خائف من عاقبتها فلا يخلد في النار إلا كافر والسلام

(المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص وبيان أنها تصح ولو بعد تقضها وانها تصح من ذنب دون ذنب)

أي تصح من ذنب ولو كان صغيراً مع الإصرار على ذنب آخر ولو كان كبيراً كما قاله الجلال المحلى قال وإذا تاب ثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة أخرى هذا ما عليه جمهور العلماء ونزل عن القاضي أبي بكر الباقلائي أنها لا تصح بعد تقضها وهو عوده إلى التوب منه وقيل أنها لا تصح عن ذنب صغير لتركه كغيره اجتنب الكبير وقيل لا تصح من ذنب مع الإصرار على ذنب كبير قالوا ومن المساعد للمعد على حصول التوبة أن يستحضر ما فيها من المحاسن إلى صلة بأهل الله تعالى من الأندياء والأولياء وصالحى المؤمنين وأنه إذا لم يتب اتصل بأعداء الله تعالى من الفسقة والشرائطين من الواجب الاتيان بشرائط التوبة كلها ولا يكفي الاستغفار باللسان فقط كما هو شأن أكثر الناس ومعظم شروط الندم على المعصية أى من حيث انها معصية ليخرج ما لوندن على شربه الخمر مثلاً من حيث اضراره بالبدن فان ذلك ليس بتوبة وعرف بعضهم الندم بأنه تحزن وتوجع لما فعل وتم كونه لم يفعل قال الكمال في حاشيته على شرح جمع الجوامع ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الأزمنة بل يكفي استصحاب الندم حكماً بأن لا يصدر منه ما ينافيه لأن الشارع أقام الأمر الثابت حكماً مقام ما هو حاصل بالفعل كفى الايمان فان المائتم مؤمن بالاتفاق وأيضا فلما في التكليف بتذكر الندم في جميع الأزمنة من المخرج المنفى في الدين قال

الجمهور وتتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود اليها وتدارك ممكن
التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحد القذف مثلا فيتدارك بتحصين مستحقه
من المقتدوف أو واره يستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه
موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط أيضا في توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق
لا دمي قال العلماء وكذلك يسقط شرط الاقلاع في توبة العبد عن معصية بعد الفراغ
منها كشرب الخمر مثلا قال الجلال المحلى فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور ان لا يخرج
عما يتحقق به عنها لانه لا بد منها في كل توبة انتهى قال الكمال في حاشيته وقولهم
وتدارك ممكن التدارك الى آخره هو المشهور عند اصحابنا والذي جرى عليه الامدى
ر صاحب المراقف والمقاصد ان التدارك واجب برأسه فمن قتل وظلم أو ضرب فعليه
أمران التوبة والخروج من المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليتنص منه ومن أتى
بأحد الواجبين لم يكن صحتما أتى به مترقعة على الا تيان بالواجب الا آخره وقال
في المقاصد انه التحقيق الا انه قد لا يصح الندم بدونه كذا المغصوب انتهى قال ابن السبكي
وغيره واذا أحس الانسان من نفسه عدم الصدق في الاستغفار أتى به وان احتاج الى
استغفار آخر لان اللسان اذا التذكري ابوشك أن يألفه القلب فيوافقه فيه وكان الامام
السميروردي يقول اعمل وان خفت العجب مستغفرا قال العلماء ويجب على كل مؤمن
في اهله ونفسه الامارة بالسوء اذا لم تطاوعه على فعل المأمورات واجتناب المنهيات قالوا
وهي اوجب عليك من مجاهدة عدوك الظاهر لان النفس تريد هلاكك الابدي
باستدراجك من معصية الى معصية اخرى وفي الحديث العاصي يريد الكفر أي مقدمته
فان غلبتك نفسك الامارة بالسوء على فعل مذموم فتب وجوبا على الفور ليرتفع عنك
اثر فعله بالتوبة ان شاء الله تعالى فان لم تغلب نفسك عن فعل ذلك المذموم لا يسئل
يعزبك عن الخروج منه أولا يستلذذ به فتذكرها ذم الذات وهو الموت وفجأته
فر بما أخذك على غير توبة كما هو مشاهد في كثير من الناس فتعسر مع الاسيرين
وان كان عدم اقلاصك لقموط من رحمة الله تعالى وعفوه عنك لشدة الذنب الذي سبق
منك أولا ستحضر عظمة من عصيت فخف عقاب ربك على هذا فانه لا يقنط من رحمة
الله الا التوم الخاسرون واستحضر سرعة رحمة الله تعالى التي لا يحيط بها الا هو اترجع
عن قنوطك فان جانب رحمته تعالى لعصاة المرحدين ارجح من جانب عقوبته لهم هذا
آخر كلام ابن السبكي رحمه الله في مبحث التوبة واعلم يا أخي ان التوبة من اعظم
ما من الله تعالى به على عباده فان لم يقع لانا ذريرة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة
فان لم يصح لنا التوبة من ترك لتوبة وجب علينا التوبة من الاصرار على ترك التوبة
من الاصرار وهكذا ابدا ما عشنا وما ثم لناسا بلادوا ابدا فان لم يصح لنا شيء من ذلك كله
فله رحمة خاصة بمن بها على من مات مصر من أهل الاسلام واعلم ان حقيقة التوبة هي
الرجوع الى شهودان الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخاف ومعنى
حديث اذا ذنب العبد فعلم ان له ربيا يغفر الذنب ويأخذه يقول الله عز وجل له في الثانية

والثالثة افعلى ماشئت ففقد عفرت لك أى افعلى ماشئت من المعاصى واندم واستغفرنى
اغفر لك فلا يكفيه العلم بان له رب يا عفر الذنب من غير ندم فافهم: قال الشيخ محي الدين
فى الباب الرابع والسبعين من الفتوحات ومن اعظم دليل على وجوب التوبة فوراً قوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون فامر الله تعالى بعباده بالتوبة
ثم لقنهم الحجة اذا خالفوا علامهم بمضمون قوله تعالى تاب عليهم ليتوبوا ليقولوا اذا
سئلوا عن ذلك يوم القيامة لو ثبت علينا يا ربنا الذنب مثل قوله تعالى يا أيها الانسان
ما غرت بك البكرىم ليقول غرتى كرمك يا رب فهذا من باب تعليم الكريمة ان تصم الحجة
ليحاجه بها اذا كان محبوباً وليس هذا التعليم الا للسعداء خاصة فاذهم قال واعلم ان توبته
الله على العبد مطوع به وتوبة العبد فى محل الامكان لما فهم من العلى وعدم العلم
باستيفاء حدودها وشروطها والجهل بعلم الله تعالى فيها فكل عارف يسأل ربه
أن يتوب عليه وحظه هو من التوبة الاعتراف والى الاله لا غير فمعنى قوله وتوبوا الى الله
جميعاً أيها المؤمنون أى ارجعوا الى الاعتراف والدعاء كما فعل ابوك آدم عليه السلام تعلما
لكم بالعدل والصورة لا بالمعنى لانه لم يكن قريبه من الشجرة عن ميل ولا انتهاك حرمة
وانما كان محض نقر ذاقدار لا غير قال وأما الرجوع الى الله تعالى بطريق المعاهدة وهو
لا يعلم ما فى علم الله تعالى ففيه خطر عظيم فانه ان كان بقى عليه شئ من المخالفات
فلا بد من تقضه ذلك العهد فينتظم فى ذلك من قال الله تعالى فيهم الذين ينقضون عهد
الله من بعد ميثاقه ولم يكن أحداً كمل معرفة بمقام التوبة من آدم عليه السلام حتى
اعترف بذنبه ودعى ربه وما نقل انه عاهد الله تعالى على انه لا يعود كما اشترطه بعنهم
فى صحة التوبة فالناصح لنفسه من سلك طريق آية آدم عليه السلام فان فى العزم
المصمم عند أهل الكشف ما لا يخفى من ادعاء القوة ومقاومة الاقدار الالهية
الا أن يقصد بذلك انه لا يعود ان وكل الامر اليه استغلا لا وذلك محال انتهى فليتأمل
ويحرر وقد وقع لبعض الاكابر من عباد بنى اسرائيل انه قال يا رب لو فرغتى لعبادتك
ووكلتنى الى نفسى لارىنك من العبادة ما لم يفعله أحد من العبيد ففتح التوراة ذلك اليوم
وأمر ان لا يدخل عليه أحد يشغله عن ربه فجاء نصف العصر حتى وقع فى الخبيثة
وما قص الله تعالى علينا وقايح الاكابر الا لتأدب بمآذبهم الله به فعلم ان العبد
لم يكلف الا بوزن اعماله البارزة على يديه على وفق الكتاب والسنة ويعطى كل فعل
حظه فما كان من طاعة فليشكر الله وما كان من معصية فليستغفر الله وما كان
من مباح فله فيه بحسب مقامه فان كان عارفاً قلب المباح بالنية الى شئ محمود وفى بعض
الهواتف الربانية ليس للعبد أن يشغل قلبه بالالذنية ليعمل شئ أو تركه فى المستقبل
وانما عليه أن يعطى ما برزناه على يديه حقه فان كان طاعة حمدنا على قسمته
واستغفرنا من تقصيره فيها وان كان معصية حمدنا على تقديرنا عليه واستغفرنا
من ارتكابه مخالفة أمرنا وان كان غفلة وسهواً فعمل ما هو اللائق بمقامه انتهى وقوله
ليس للعبد أن يشغل قلبه بالالذنية ليعمل شئ أو تركه فى المستقبل لا ينافى مجاهدة

النفوس ورد خواطرها لان ذلك في الحماة الراهنة لاني مستقبلي الزمان لاني وجدت
وكذلك لا ينافي الاستخارة لفعل شيء في المستقبل لان الاستخارة مأثور بها وقس على
ذلك كل مأثور والله اعلم وتنا الشيخ محي الدين في الفتوحات بعد كلام طويل
وبالحيلة فلا يخلو العبد الذي يعاهد ربه على ترك شيء أو فعله في المستقبل اما أن يكون
ممن أطلع الله تعالى على انه لا يقع منه زلة في المستقبل ام لا فان كان ممن أعله الحق
تعالى بذلك على لسان ملك الالهام لصحيح فلا فائدة للمعاهدة على عزم أن لا يعود بعد
علمه انه لا يعود وان كان لم يطلع الله تعالى على ذلك وعاهد الله على انه لا يعود
فقد يكون ممن قضى الله تعالى عليه أن يعود فيصير نقضا لعهد الله وميثقه وان كان
أطلع الله على انه يعود فعزمه على أن لا يعود مكابرة ومعارضة للاقدار فعلى كل حال
لا فائدة للمعاهدة على ترك الفعل في المستقبل لا الذي علم ولا الذي جهل وليست لتوبة
لتي طلبها الله تعالى من عبده الا أن يفعلوا ما فعل ابوه آدم عليه السلام وما بقي على
العاصي أمر به الوقوع يكلف به الا ندم الاصرار على الذنب والتوبة منه لا شعارة
بأنهم وبأمر الله عز وجل وحده عنهم الاصرار على الذنب بأن يدخل عليه وقت
صلاة أخرى وهو لم يذنب وتنا بعضهم من لم يتب عقب الذنب فوراً فهو معصياً
ما هو اقل عن عده انتظار الملائكة الكرام الكاتبين فانه وردتهم ينتظرون العاصي
ساعة وساعراً فنامقدار هذه الساعة هل هي الفلكية او غيرها وما يؤيد عدم وجوب
المعاهدة على العزم أن لا يعود ما ورد في حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له رباً يغفر الذنب
ويأخذه الى آخره فانه لم يذكر فيه العزم على ان لا يعود ولعل من شرطه رأى انه من
لازم صحة التوبة المشروعة فأفرد بالشرطية كما أفردوا الاقلاع عن الذنب بالشرطية
مع انه من لازم وقوع الندم وكذا أفردهم رد المظالم الى اهلها وارائهم اعلم (فان قلت)
هل التوبة من المقامات المستعصية الى الموت (فاجاب) نعم هي باقية مادام العبد
مخطئ بها حتى تطلع الشمس من مغربها فينشذ يستد باب التوبة ويغلق فلا ينفع نفسه
ايمانها ولا ما نكتسبه من خير بذلك الايمان قال الشيخ محي الدين ولا يخفى ان المؤمن
لا يغلق له باب يمنة من التوبة وانما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج ايمانه من قلبه
وكيف يغلق دونه وقد جاوزه وتركه وراء ظهره باستقرار الايمان في قلبه فكان من
سماحه غلق هذا الباب على ايمانه حتى لا يخرج منه بعدما دخل فلا يرد بعد ذلك
مؤمن ابد الا ليس هنالك للايمان باب يخرج منه فعلم ان غلق باب التوبة رجعة بالمؤمن
ونقمة بالكافر ذكره الشيخ في ابواب السدس والثلاثين ومائة من الباب الثالث
والسبعين من الفتوحات المسكية وقال في الباب السبعين في الركاة في حديث مسلم
تصدق فيوشل الرجل يمشي بصدقته فلا يجد من يقبلها الحديث فيه الامر بالمسارعة
بالصدقة مبادرة للتوبة فان التوبة من لغرائض الواجبة حال التكليف فان اخرها الى
الاحتياط لم تقبل ولهذا لم يقبل ايمان فرعون انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من
قال ان الشيخ محي الدين يقول بتعويل ايمان فرعون وهذا يكذب الناقل والله اعلم

(فان قلت) فمتى يصح من العبد التوبة النصوح التي مابعد هاذن (فالجواب اذا استوفى جميع ما قدره الله تعالى عليه من المعاصي فهناك يتوب العبد لا محالة توبة نصوحا حتى لو اراد ان يعصى ربه لم يجد ما به يعصى وما دام الحق تعالى يخلق المعصية للعبد فهو واقع لا محالة ولكنه ما تركه الحق تعالى سدى بل امره بالتوبة وقد قال الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يصح له عصيان الامر لقوة سلطان الارادة عليه فمن اطاع الامر اطاع الارادة ولا يلزم من طاعة الارادة طاعة الامر والسعادة منوطة بفعل الاوامر لا بموافقة الارادة واياك والتفريط في التوبة وتقول هذا مقدر على الاستطيع رده وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب التاسع والستين وثلاثمائة فراجعه وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول في قوله تعالى فاولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات اعلم ان من علامة من قبل الله توبته وبذل الله سيئاته حسنات ان لا يصير يتذكر سيئاته من ذنوبه لكونها محيت وكل ذنب تذكره العبد فليعلم انه لم يتبدل انتهى ويؤيده حديث الطبراني اذا تاب الله على عبد انسى حفظه ذنبه وانسى جوارحه ومعامله من الارض ان تشهد عليه وهي قاصمة للظهر فليتنامل ويحترروا لله أعلم (فان قلت) ان من رجال الله من يقع في المعاصي ولا يهتدى لكونها معصية كالمجازيب وارباب الاحوال فما حكم هؤلاء في التوبة (فالجواب) حكمهم حكم من تصرف في مباح لزوال التكليف وقد اطل الشيخ الكلام على ذلك في الباب العشرين ومائتين ثم قال وحاصل الامر ان اهل الله عز وجل في وقوعهم في المعاصي على قسمين رجال لا تخطر المعاصي لهم ببال لعدم تقديرها عليهم فهو هؤلاء معصومون او محفوظون ورجال اطلعهم الله تعالى على ما قدره عليهم من المعاصي لكن من حيث انها افعال لا من حيث كونها معاصي فبادروا الى فعل ما رآوه مقدرا عليهم مع فنائهم فنائهم من شهود ما يقرب ويبعد من حضرة الله تعالى من الطاعات والمعاصي فهو هؤلاء لسان الشريعة المطهرة يقضي عليهم بعصيانهم ووجوب التوبة عليهم وربما يكون حكم هؤلاء عند الله في الآخرة حكم من فعل امرا لا يدري اطاعة هو ام معصية قال الشيخ وهذا فناء غريب اطلعني الله تعالى عليه بمدينة فاس ولم الق من رجاله احدا مع علمي بان من رجال الله من ذاقه انتهي (فان قلت) فاذا اطلع الولي على ما قدره الله تعالى عليه في اللوح المحفوظ وان ذلك لا تغيير فيه فهل له المبادرة الى فعله ايسر - ترجيح من شهوده فان صور المعاصي قبيحة بين العبد وبين ربه (فالجواب) لا يجوز له ذلك بل يصبر حتى يأتي وقتها ويقع بحكم القضاء والقدر كما انه لا يجوز لمن اطلع الله على انه يمرض في يوم من رمضان انه يصبح مفطرا انما يجب عليه الامساك حتى يوجد المرض المبيح للفطر (فان قلت) فما مراد بعضهم بقوله شرط التوبة من التوبة (فالجواب) مراده ان يد من مراقبة الله تعالى حتى يكون محفوظا من الوقوع فيما يسخط الله عليه باطنا وظاهرا فلا يكون له سريرة يقتضيه بها قط ولا يتوب منها وقد يردون بقولهم التوبة من التوبة ان لا يرى توبته هل تقبل

لعدم خلوصها اتها ما لنفسه فلا يقال ان مراد هذا القائل ان التوبة يجب تركها فان ذلك ظن فاجش بالقوم وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب السبعين في الزكاة مانعه وهما مسألة دقيقة قل من عثر عليها من أصحابنا وهي ان العارف بالله تعالى قد لا يوصف بتوبة في بعض الاحوال وذلك اذا كشف الله تعالى له انه هو الفاعل وحده فلا يجد العارف لنفسه حركة لا ظاهرة ولا باطنة ولا عملا ولا نية ولا شيئا من الامور ويجد لا مركله لله تعالى فهل يتصور من مثل هذا توبة ام لا فانه يرى نفسه مسلوب الاحوال ثم انه اذا تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف او يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها فان شمس الحقيقة قد طلعت له من مغرب قلبه فسلب جميع افعاله وهو اصعب الاحوال فان قبول التوبة ونحوها من العمل الصالح انما يكون ممن هو خلف حجاب اضافة الفعل للعبد وهما لم يخرج شئ عن الحق في هذا الكشف عند العبد حتى يوصف بأن الله تعالى يتقبله منه بل هو في يد الحق تعالى وتصريفه وحده لم يخرج وموضوع القبول انما هو ممن يأتي بشئ ليس في مشهده انه في ملك الحق قال الشيخ والذي اقول به تصور التوبة مع هذا الكشف ويكون الله تعالى هنا هو التواب على العبد لا العبد انتهى (قلت) والذي ظهر لي ان الجزء البشري المنوط به التكليف يدق ولا ينقطع فلا بد من شهود العبد نسبة الفعل اليه من ذلك الوجه وبه صحت مؤاخذته فان الله لا يؤخذ العبد الا بحسب دعواه من جزئ بشرية والله اعلم

(المبحث السابع والخمسون في بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب)

قال في جمع الجوامع لابن السبكي رحمه الله واذا التقى في قلبك يا ابن آدم امر فزنه بميزان الشرع ولا يخلو ذلك من ثلاثة احوال اما ان يكون مأمورا به او منهيًا عنه او مشكوكا فيه قال ويعبر عن هذا الذي التقى في القلب بالخاطر في اصطلاح العلماء فالاحمال الاول وهو ان يكون مأمورا به فلا ينبغي التأخير فيه بل يبادر العبد الى فعله لانه من الرحمن تبارك وتعالى رحم العبد به ان اراد به الخير حيث اخطره بباله ليفعله فان خشي العبد وقوعه منه على صفة منهيّة كعجب ورياء فلا بأس عليه في وقوع ذلك العمل على تلك الصفة لان افتتاح هذا العمل أولا على الاخلاص لكن لا تكون تلك الصفة المذمومة مقصودة له فان وقعها قاصدا للرياء مثلا كان عليه ان يترك ذلك فليست تغفر منه وجوبا والاحمال الثاني وهو ان يكون الخاطر منهيًا عنه فلا ينبغي المبادرة الى فعله بل يجب على العبد ان يردّه المرة بعد المرة فانه من الشيطان فان مال العبد الى فعله ولا يمكن لم يقع فليست تغفر الله من هذا الميل والاحمال الثالث ان يكون ما التقى في القلب مشكوكا فيه بان لم يظهر للعبد اهو مأمورا به او منهي عنه فمن الادب الا مسالك عن العمل به حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم قال الشيخ ابو محمد الجويني رحمه الله اذا شك المتوصى يغسل ثالثة فيكون مأمورا بها ام رابعة فيكون منهيًا عنها فلا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه قال الكمال في حاشيته والمعتمد انه يغسل

لان التمثيل مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي به انتهى كلام شرح جمع
المجوامع وحاشيته وأما كلام الشيخ محي الدين في الخواطر فقال في الباب الرابع
والستين ومائتين اعلم ان الله تعالى سفراء الى قلب عبده يسمون الخواطر لا اقامة لهم
في قلب العبد الا زمان مرورهم عليه فيودون ما أرسلوا به الى ذلك العبد من غير اقامة
بذواتهم وهم سبعون ألفا خاطري اليوم والليلة على عدد من يدخل البيت المعمور كل يوم
لا يزيدون ولا ينقصون فلا تغفل يا أخى عن هؤلاء السفراء فانهم يعمرون بساحتك
ضيوفاً ولا يثبتون فان وجدوك متصفاً باليقظة فهو المقصود وان وجدوك متصفاً بالغفلة
نفروا في مرورهم على بابك لتتقظ فان تيقظت فانهم لا يفوتونك وان لم تتقظ لنفروهم
تركوك ورجعوا الى ربهم وأطال في ذلك ثم قال وعدة الخواطر خمسة جعلها الحق تعالى
لك لتمشي عليها على القلب وتمشي على الطريق الواحد وجوباً والثاني ندباً والثالث
خطراً والرابع كراهة والخامس اباحة وجعل الله تعالى في كل طريق من هذه الطرق
ملكاً يقابل الشيطان يأمر العبد بضد ما يأمر به الشيطان ما عدا طريق الاباحة
انتهى (فان قلت) فهل عفواً لله تعالى عن هذه الخواطر في حق كل الناس ام العفو
خاص ببعضهم (فالجواب) هو خاص ببعضهم عند من يقول ان قوله تعالى ان تبدوا
ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله غير منسوخة أو منسوخة في حق العامة دون
الخاصة أما عند من يقول انها منسوخة فهي عامة في حق كل الامة ولكنه كتب
القوم مشحونة بالمؤاخذة لهم بالخواطر في هذه الدار وذكّر الشيخ في الباب الثاني
والعشرين واربعاً مائة ما نصه اعلم ان الله تعالى قد عفى عن الخواطر التي لا تستقر عندنا
الا بمكة شرفها الله تعالى لان الشرع ورد ان الحق تعالى يؤاخذ من أراد الظلم فيها قال
وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن عباس بالطائف احتياطاً لنفسه رضي الله عنه
فان الانسان ليس في قدرته أن يمنع قلبه عن الخواطر التي تناقض مقامه الا أن يكون
معصوماً أو محفوظاً وانما نكر في الآية قوله بظلم ليجنب الساكن بالحرّم كل ظلم انتهى
وقال في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة اعلم ان حديث النفس انما كان مغفورا
اذ لم يعمل أو يتكلم والكلام عمل فيؤاخذ به العبد من حيث ما هو متلفظ به كالغيبة
والنميمة فان العبد يؤاخذ بذلك ويسأل عنه من حيث لسانه ولا يدخل الهم بالشئ
في حديث النفس لان الهم بالشئ له حكم آخر في الشرع خلاف حديث النفس ولذلك
موطن كمن يرد في الحرم المكي المحاذي بظلم فان الله اخبرانه بذقه من عذاب اليم سواء
أوقع منه ذلك الظلم الذي أراده ام لم يقع وأما في غير المسجد الحرام المكي فانه غير مؤاخذ
بالهم فان لم يفعل ما هم به كتبت له حسنة اذا ترك ذلك خاصة فان لم يتركها من اجل
الله لم يكتب له ولا عليه فهذا هو الفرق بين حديث النفس والارادة التي هي الهم
انتهى (فان قلت) فما حكم من كثرت عليه وسوسة الشيطان في الصلاة (فالجواب)
كما قاله الشيخ في باب صلاة شدة الخوف من الفتوحات ان حكمه حكم المصلي صلاة شدة
الخوف فهو أي الشيطان مع المصلي في حرب عظيم فيصلي من هذه حالته ولو قطع الصلاة

كلها في محاربة الشيطان فيؤدي الأركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذي له من المحضور
انه في الصلاة في باطنه كما يؤدي المجاهد الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت
بالقدر الذي له من الصلاة في ظاهره من الأيمان بعينيه والتكبير بلسانه في جهاد عدوه
الظاهر فان وسوس له الشيطان في ذلك لم يضره وسوسته في صلاته فان كان قد جعل
المصلي في نفسه انه يصلي رياء وسمعة وكان قد اخلص في أول شروعه في الصلاة فلا يبالى
فان الاصل صحيح في أول نسيانه صورة الصلاة فلا يطل عمله وغرض الشيطان بذلك
المخاطر انما هو أن يترك العبد العمل الذي شرع فيه العبد على صحة ليخالف قوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم بسبب تلك الشبهة التي يلقيها الى قلب العبد انتهى (فان قلت) فما محل
مخالفة النفس من الأحكام (فالجواب) محل مخالفتها في ثلاثة أمور في المباح والمكروه
والمحذور لا غير كما ذكره الشيخ في الباب الثاني عشر ومائة قال وأما اذا وقعت له الذة
عظيمة في طاعة مخصوصة وعمل مقرب فهناك علة خفية فتخالفها بطاعة أخرى وعمل
مقرب فان استوى عندهما جميع التصرفات في فنون من العبادات سلمنا لها تلك اللذة
في تلك الطاعة الخاصة وان وجدت المشقة في العمل المقرب الاخر الذي هو خلاف هذا
العمل فالعدول الى الشاق واجب لانها ان اعتادت المساعدة في مثل هذا انتقلت
الى المساعدة في المحذور والمكروه والمباح قال واذا فكر خبيث السريرة انه يفعل سوءا
اذا فرغ من الصلاة مع كونه مؤمنا فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفا
الله عنه ما لم يعمل ما انتهى (فان قلت) فكم ينقسم المخاطر الشيطانية الى قسم (فالجواب)
ينقسم الى قسمين حسي ومعنوي ثم الحسي ينقسم الى قسمين لان الشياطين قسمان
شيطان انسي وشيطان جنى قال تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فجعلهم أهل افتراء على الله
وحدث بين هذين الشيطانين في الانسان شيطان آخر معنوي وذلك ان شيطان
الانس والجن اذا ألقى في قلب الانسان امرا ما يبعده بذلك عن الله فقد يلقى أمرا خاصا
أو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقى أمرا عاما ويتركه فان كان أمرا ما فتح له في ذلك
طريقا الى أمور لا يتفطن لها الجنى ولا الانسى يتفقه فيه ويستنبط من تلك الشبهة
أمورا اذا تكلم بها يعلم ابليس العوابة منها فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الاسلوب العام
الذي القاه اليه أولا شيطان الانس او شيطان الجن تسمى الشياطين المعنوية اذ كل
واحد من شياطين الانس والجن يجهل ذلك ولم يقصدوه على التعيين وانما ارادوا
بالقصد الاوّل فتح هذا الباب على الانسان لانهم علموا ان في قوته وفطنته ان يدقق النظر
فيه فينقذ له من المعاني المهلكة ما لا يقدر على رذها بعد ذلك وسببه الاصل الاوّل
فانه اتخذها أصلا صحيحا عول عليه فلم يزل اتفقه فيه يسوقه حتى خرج به عن ذلك الاصل
قال وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء فان الشياطين التفت اليهم أولا أصلا صحيحا
لا يشكون فيه ثم طرات عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فندبت ذلك الى
الشيطان بحكم الاصل وما علموا ان الشيطان في تلك المسئلة تلبس لهم يتعلم منهم قال

واكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا سيما في الامامية منهم فادخلت عليهم الشياطين
اولا حب اهل البيت واستغراغ الحب فيهم ورواوا أن ذلك من اسنى القربات الى الله
تعالى والى رسوله وكذلك هو ولو وقعوا ولم يزيدوا عليه بغض الصحابة وسبهم واطال في ذلك
ثم قال وبالحيلة فكل شخص لا يفرق بين الخواطر لا يفلح في طريق اهل الله ابدافانه
ليس غرض الشيطان من الصالحين الا أن يجهلوه في الخواطر المذمومة فيأخذوا عنه
ما يلقيه اليهم من الضلالات والشبهات انتهى وتقدم في المبحث الثالث والعشرين في اثبات
مبحث زيادة على ذلك وكذلك في مبحث الولاية فراجعوا والله أعلم

*(المبحث الثامن والخمسون في بيان عدم تكفير أحد من اهل القبلة بذنبه أو بدعته
وبيان ان ما ورد في تكفيرهم منسوخ أو مؤول أو تغليظ وتشديد كقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون)*

قال بن عباس وغيره هو كافر لا ينقل عن الاسلام ومن أمثلة ما ورد التكفير به من الذنوب
شرب الخمر واتيان الساحر والكاهن ومن أمثلة ما قيل التكفير به من البدع انكار
صفات الله تعالى او خلقه افعال عباده او عدم جواز رؤيته يوم القيامة فان من العلماء
من كفر هؤلاء اماما من خرج بدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم ومنكري
البعث للنشر والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات على ما مر في مبحث اسمه تعالى العالم
فلا نزاع في كفرهم لا تكارهم بعض ما علم محيى الرسول به ضرورة * قال الكمال
في حاشيته على شرح جمع الجوامع وقد عزي بكفر اهل البدع والذنوب من اهل القبلة الى
الاشعري وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره قد رجع الشيخ ابو الحسن الاشعري
قبل موته عن تكفير أحد من اهل القبلة قال لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف
وقال قد اختلفنا في عبارات كثيرة والمشار اليه واحد * قال الشيخ كمال الدين ابن ابي
شريفة ومن قال منا بأن لازم المذهب مذهب كفر المبتدعة الدين يلزم مذهبهم ما هو
كفر فان المجسمة مثلا عبدا واجسما وهو غير الله تعالى يتيمن ومن عبد غير الله كفر
قال واما المعتزلة فانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فتدانكروا الصفات ويلزم من
انكار الصفات انكار احكامها فهم كفار بذلك * قال الكمال والصحيح ان لازم المذهب
ليس بمذهب وانه لا كفر بمجرد اللزوم لان اللزوم غير الالتزام وقد وقع في المراقف
ما يقتضى تقييده بما اذا لم يعلم ذوالمذهب اللزوم وبان اللازم كفر فانه قال من يلزمه الكفر
ولا يعلم به ليس بكافرا انتهى ومعه رده أن علمه كفر لا لزامه اياه والله اعلم انتهى
وقد ذكر الشيخ ابوطاهر القزويني في كتابه سراج العقول انه روى في بعض طرق
حديث مستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة مانصه كلها
في الجنة الا واحدة رواها ابن الجارود قال العلماء والمراد بهذه واحدة التي هي
في النار هم الزنادقة قال القزويني وعني هذه الرواية فيكون معنى الرواية المشهورة
كلها في النار الا واحدة أي في النار ورودهم وذلك في مروهم على الصراط ثم تنجي الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جنيا والظالمون هم الكافرون فلا ينبغي لمتمدين ان يكفروا أحدا

من أهل الفرق الخارجة عن طريق الاستقامة ما داموا مسلمين يتدينون بأحكام أهل
الاسلام. قال وامهات هذه الفرق الواردة في الحديث المتقدم ستة مشبهة معطلة
جبرية قدرية رافضة خوارج وكل طائفة من هذه الستة قد تشعبت اثني عشر
فرقة فاضرب الستة في اثني عشر فما خرج فهو العدد الذي أشار اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ثم لا يخفى ان الكفر هو ضد الايمان قال تعالى فمنهم من آمن ومنهم من
كفر والايمان هو التصديق بالرسول وبما جاء به والكفر هو التكذيب لاندشاقفة
نص مقطوع به او مخالفة الاجماع وفيها جميعا تكذيب الرسول ثم ان التكذيب ينقسم
الى أربعة أقسام: الاول تكذيب اليهود والنصارى وذلك كفر لا شرك فيه: الثاني
تكذيب المنكرين لا صل النبوة وتكذيبهم يكون على الطريق الاولى لانهم كذبوا
جميع الأنبياء ومن أهل هذا القسم الدهرية لانهم كذبوا بالله وبالرسل جميعا ومنهم
ايضا الملاحدة لانهم لبسوا التكذيب في صورة التصديق فعلقوا معرفة الله بمعرفة
الرسول وقد علم قطعان معرفة الرسول معلومة بمعرفة المرسل فتكون المسئلة دورية
لا يمكن اثبات واحد منهما وفي ضمن دعواهم هذه نفي الرسول والمرسل جميعا وتبعهم
اقوام على هذا الاعتقاد فانكروا الشرائع واباحوا نكاح الامهات والبنات وقالوا ما ثم
الافروج تدفع وارض تبلمع فالتحقوا بالمجوس والدهرية: القسم الثالث قوم صدقوا
الرسول ولكن اعتقدوا ان جميع ما اخبر به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير
واشر وانكروا ذلك انما هو على طريق المصالح للخلق وهم الفلاسفة وكفرهم
من حيث مجوزهم الكذب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي ذلك سدا باب
النبوة أصلا اذ يطل الثقة بقولهم فيجب تكفيرهم بالطريق الاولى ويقرب
من أهل هذا القسم الملوية الذين يزعمون أن روح الاله حلت فيهم وان الله تعالى
أعضاء على صورة حروف الهجاء وكذلك يقرب منهم الخطابية التي ادعت الالهية
بجعفر ابن محمد الصادق وكذلك الصائبة ادعوا لها علي بن أبي طالب رضي الله
عنه فأمر عبي بن أبي طالب باحراقهم بالنار فصاروا يصرخون في النار الآن تحققنا
انك الاله فلما اطلع ائمة الشريعة على هذه الفضائح الشنيعة اتفقوا القدرية بالمجوس
والملوية بأهل الردة والمجسمة بعبدة الاوثان فيستتابون وينبهنون على ان ذلك كفر
فان اصرروا ولم يرجعوا عقد السلطان لهم مجلسا وفعل بهم ما اتفق رأي العلماء عليه من
قتل او عقوبة وليس ذلك لاحاد الرعية باجماع الامة: القسم الرابع قوم صدقوا
الرسول في قوله ولكنهم اخطاؤا في التأويل مع كونهم من أهل القبلة كالمعتزلة
والنجارية والروافض والخوارج والمشبهة ونحوهم وقد اختلف الائمة هل الخطأ
في التأويل يبلغ حد التكفير فيبلغوا التكفير أم لا فصاروا في ذلك فرقتين: الفرقة
الاولى زعمت ان من خالف الرسول في شيء اخبر به فقد كذبه سواء كان بمجرد الانكار
او الخطأ في التأويل واجروا عليهم بذلك أحكام الكفرة ولم يميزوا بين الغلاة منهم وبين
المعتزدين وهو لا مع ما ضيقوا من رحمة الله التي وسعت كل شيء لم يتابعهم الجمهور من

العلماء والخلفاء ولم يهرقوا دماء القوم بقولهم ولا استباحوا أموالهم ولا حريمهم بقتلهم
 بل أجرواعليهم أحكام المسلمين إلى عصرنا هذا لدخولهم في صدق اسم المسلمين عليهم
 وهم من أمة الأجابة بلا شك فمن سماهم كفرة فقد ظلم وتعدى وإنما يقال فيهم فسقة
 ضالة مبتدعة مخطئة ونحو ذلك ومن سماهم كفرة فأنما ذلك على سبيل التشديد والتغليظ
 لما هم عليه من انطأ الفبا حش والبدع الشنيعة فشبه ذلك بالكفر لمقاربتة له كما
 ورد في الحديث المبرأني القرآن كفر وكما ورد بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومن ترك
 الصلاة متمسدا فقد كفر وإذا قال المسلم لا أسلم با كفر فقد كفر لا يزني الزاني حين يزني
 وهو مؤمن ونحو ذلك فإنه ككلمة ورد على وجه التغليظ والزجر فإن الشيء قد يطلق على
 الشيء الآخر بنوع شبه ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما يقول الشخص لا جنبي
 أنت أخي أو ولدي على طريق التقريب والاكرام ثم لا يرثه اذامات ولا يحرم عليه بناته
 وأخواته وكما يقول الرجل لا خرا ناعبدك على معني التواضع والطاعة ولا يجوز له بذلك
 القول بعبه ولا امتلاكه انتهى (قلت) لكن في فتاوى الإمام الكردي في آخر ألفاظ
 التكفير بعد ما قاله أئمة المخنفية من المكفرات مانعه ويحكي عن بعض من لا سافاه
 أنه كان يقول ما ذكر في الفتاوى أن فلانا يكفر بكذا انما هو للتخويف والتحويل لا حقيقة
 الكفر قال وهذا كلام باطل وحاشي أن يابعد آمن الله أعني علماء الأحكام بالحلال
 والمحرم والكفر والاسلام بل لا يقولون الا انفي الثابت عن سيد الانام محمد صلى الله
 عليه وسلم أو ما أذى اجتهاد الا امام آخذا من نص القرآن أنزلته الملك العلام وشرعه سيد
 الرسل العظام أوقاله الصحب الكرام قال هذا الذي حررته هو كلام المشايخ السابقين
 العظام بؤءهم الله بفضله دار السلام انتهى كلامه وما عليه الجمهور أولى فان منازع
 الفرق دقيقة على غالب الناس وكيف يقتل رجلا يقول ربى الله ومحمد نبى ويؤمن
 بالشر والحساب والله تعالى أعلم * الفرقة الثانية من الأئمة قد أمسكت عن القول
 بتكفير المؤولين ولم يجعلوا أحدا منهم كافرا ولا مكذبا للرسول وقالوا لو كان المؤولون
 مكذبين للرسول كالكفرة لم يعتنوا بتأويل كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يشغلوا به بل
 كانوا يضربون عنه صفحا فأشعر عدولهم إلى تأويله بأنهم قبلوه وصدقوا به غير أنهم لم
 يوفقوا للصواب في تأويله فأخطأوا فيه فكان حكمهم حكم من فر من الكفر فوقع في البدعة
 بخطائه قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله وأول ما وقع من مفاارقة أهل السنة في زمن
 الامام على رضى الله عنه وكان هؤلاء المخالفون هم الذين أخبر عنهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنهم يبرقون من الدين كما يبرق السم من الرمية قال وقد سئل الامام على
 رضى الله عنه عنهم أكفارهم فقال لا انهم من الكفر فروا قتل أمنا فقونهم فقال
 لا ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهؤلاء لا يذكرون الله كثيرا فقل أى شيء هم
 فقال قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا قال الخطابي وانما لم يجعلهم كفارا لانهم
 تعلقوا بضرب من التأويل والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم يبرقون من الدين أى الطاعة
 كما قال تعالى ما كان لياخذ أخاه في دين الملك أى طاعته قال وحجة من قال بعدم تكفير

المتأولين انه قد ثبت عصمة دماهم واموالهم بقوله لا اله الا الله محمد رسول الله ولم
يثبت لنا ان الخطأ في التأويل كفر والا فلا يتبين دليل على ذلك من نص أو إجماع
أو قياس صحيح على أصل صحيح من نص أو إجماع ولم نجد من ذلك شيئاً بقي القوم على
الاسلام فان اتفق في زمان وجود مجتهد تكاملت فيه شروط الاجتهاد كالائمة
الاربعة وبان له دليل قاطع ان الخطأ في التأويل موجب للكفر كفرناهم بقوله
وهيهات ان يوجد مثل ذلك في مثل هذه الا زمان انتهى وقد سئل الامام المزي عن رجه
الله عن مسئلة في علم العقائد فقال حتى انظر واتثبت فانه دين الله وكان ينكر على من يبادر
الى تكفير أهل الأهواء والبدع ويقول ان المسائل التي يتعمون فيها الطاف تدق عن النظر
العقلي وكان امام الحرمين رحمه الله يقول لو قيل لنا فصلوا ما يقتضي التكفير من
العبارات مما لا يقتضيه لقلنا هذا الجمع طمع في غير مطمع فان هذا بعيد المدرك وعزيز
المسلك يستمد من تيار بحار التوحيد ومن لم يحيط علمها بنهاياتها فائق لم يتحصل من
دلائل التكفير على وثائق وكان ابو المحاسن الروياني وغيره من علماء بغداد قاطبة
يقولون لا يكفر أحد من أهل المذاهب الاسلامية لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى صلاتنا واستعمل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا انتهى
(قلت) وقد رأيت سؤالاً بخط الشيخ شهاب الدين الازرقى صاحب القوت قدمه الى
شيخ الاسلام الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله وصورة ما يقول سيدنا ومولانا
شيخ الاسلام في تكفير أهل الأهواء والبدع في كتب اليه اعلم يا أخي وفقني الله واياك
ان الاقدام على تكفير المؤمنين عسر جدا وكل من في قلبه ايمان يستعظم القول
بتكفير أهل الأهواء والبدع مع قولهم لا اله الا الله محمد رسول الله فان التكفير
أمر هائل عظيم الخطر ومن كفر انساناً فكأنه اخبر عن ذلك الانسان بأن عاقبته
في الآخرة العقوبة الدائمة أبداً لا تبدين وانه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح
مسلمة ولا تجرى عليه احكام أهل الاسلام في حياته ولا بعد مماته وإن طأفي قتل مسلم
ارجح في الاثم من ترك قتل ألف كافر ثم ان تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لهؤلاء
المتدع في غاية الدقة والغموض لكثرة شعبها ودقة مداركها واختلاف قرائنها
وتفاوت دواعي أهلها ويحتاج من يحيط بأمرها الى الاستقصاء في معرفة الخطأ
بسائر صنوف وجوهره والى الاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الاماكن
ومعرفة اللفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق
أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق
الأمور في علم التوحيد الى غير ذلك مما هو متعذر جدا على غالب العلماء فضلا عن
غيرهم وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان القول بتكفير أهل الأهواء والبدع يحتاج الى أمرين
عزيزين أحدهما تحرير المعتقد وهو صعب من جهة عدم الاطلاع على ما في القلب
وتخليصه مما يشوبه مع تعذر ان الشخص ينطق عند حاكم بما يعرف ان به يكون
قوله هذا أمر أعز من الكبريت الأحمر وكذلك البينة على ما في قلب الشخص

يتعذراتها الشافى ان الحكم بان ذلك كفر صعب من جهة صعوبة علم الكلام
ومواطن الاستنباط وتميز الحق فيه من غيره وانما يحصل ذلك للرجل جمع صحة
الذهن ورياضة النفس حتى خرج عن الهواء والتعصب بالسكينة مع امتلائه من
علوم الشريعة والاطلاع على اسرارها ومنار الاثمة المجتهدين فيها وهذا قل
أن يوجد الا أن عند شخص واذا كان الانسان يعجز عن تحرير اعتقاده نفسه في عبارة
فكيف يقدر على تحرير اعتقاده غيره في عبارة فالادب من كل مؤمن أن لا يكفر أحدا
من أهل الهواء والبدع لاسيما وغالب أهل الهواء انما هم عوام مقلدون لبعضهم
بعضا لا يعرفون دليلا يناقض اعتقادهم اللهم الا أن يخالفوا النصوص الصريحة التي
لا تحتمل التأويل عنادا وبجدا فللعلماء في ذلك النظر انتهى كلام الشيخ تقي الدين
السبكي ومن خطه نقلت رحمه الله وهو كلام في غاية الجودة والنفاسة * وكان الامام
أحمد بن زاهر السرخسي أحد اصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري يقول لما حضرت
الوفاء أبا الحسن الاشعري في داري ببغداد أمر بجمع اصحابه ثم قال اشهدوا على اني
لا اكفر أحدا من أهل القبلة بدين لا في رأيهم كلهم يشيرون الى معبود واحد
والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى فانظر كيف سماهم مسلمين والله تعالى اعلم * (خاتمة)
أخبرني شيخنا الامام العالم المحدث الشيخ امين الدين امام جامع النعمري بمصر المحروسة
ان شخصا وقع في عبارة في التوحيد ظاهرها مخالف للشرعية فعقدوا له مجلسا بحضور
السلطان بمصر فافتى العلماء بكفره وكان الشيخ جلال الدين المحلي غائبا عن المجلس
فلما حضر قال من افتى بقتل هذا فقال شيخ الاسلام صالح البلعيني وجماعة نحن افتينا
بذلك فتمال لهم ما دليلكم في ذلك فقال الشيخ صالح افتى بذلك والدي شيخ الاسلام
سراج الدين البلعيني في نظيره هذه الواقعة فقال تقتلون رجلا مسلما موحدا يقول
ربي الله ومحمد رسول الله بيننا بقتوى والدك ثم اخذ به الرجل وزل به من القلعة فمات جرحا
أحد يتبعه رضى الله عنه وقال شيخ الاسلام بالشام سراج الدين المخزومي افتيت مرة
بقتل يهودى انتقص رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاتبني على ذلك شيخ الاسلام
جلال الدين البلعيني وقال هلاك كنت بعثت به الى المالكية ليتقلدوا أمره وارحت
نفسك من تبعته قال المخزومي رحمه الله وقد افتى شيخنا شيخ الاسلام شهاب الدين
الرهرى رحمه الله بقتل رجل سب امنا عائشة وكان قد نهى فلم ينته فلما خرجوا به
يجرونه لم يقتل قال باعلى صوته يا زهرى ما حجتك عند الله تقتلون رجلا يقول ربي الله
ومحمد رسول الله نبي فكان الزهرى بعد ذلك لا يزال يذكر قوله ويسبى ويقول اني اخاف
من قتل ذلك الرجل ان يؤخذني الله به يوم القيامة انتهى هذا الخوف في حق من سب
من صرح القرآن ببراءته فكيف بمن يتجرأ على الافتاء بقتل احد من اولياء الله تعالى
بعبارة لم يفهمها على وجهها الغلط حجاب به وكان الامام الغزالي رحمه الله يقول من اكبر
الاثام تحطئة العلماء من غير اطلاع على مرادهم وجل كلامهم على حال قد لا يرتضونها
وقال في كتابه المقتصد من النحل انما يجب على العلماء بيان ما تبين لهم انه الحق لا مالا

يدين لهم: وقال شيخ الاسلام المخزومي قد نص الامام الشافعي على عدم تكفير أهل
الاهواء في رسالته فقال لا اكفر أهل الاهراء بذنوب وفي رواية عنه ولا اكفر احدا من
أهل القبلة بذنوب وفي رواية اخرى عنه ولا اكفر أهل التأويل المخالف للظاهر بذنوب
قال المخزومي رحمه الله أراد الامام الشافعي رحمه الله بأهل الاهواء أصحاب التأويل
المحتمل كالمعتزلة والمرجئة وأراد بأهل القبلة أهل التوحيد انتهى فقد علمت يا اخي مما
قررناه لك في هذا المبحث ان جميع العلم المتدينين امسكوا عن القول بالكفر لا احد
من أهل القبلة بذنوب فهذا هم اقتده والله تعالى اعلم

(المبحث التاسع والخمسون في بيان جميع ان ملاذ الكفر في الدنيا من اكل وشرب
وجيء وغير ذلك) كله استدراج من الله تعالى

حيث يلزمه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نعمة عليه يعذب بها عذابا زائدا
على عذاب الكفر وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر وقال بعض المحققين
جميع ما يرزقه الله للكافر ليس اكرامة ولا اهانة وانما ذلك لسبق العلم بأنه
يرزقه ما يدقوام بدنه حتى يفعل جميع ما كتبه له أو علمه انتهى قالوا جميع ما يفعله
الكافر من الخيرات يجازيه الله عليه في دار الدنيا من صحة في البدن وتوسعة في الرزق
 وغير ذلك وليس له في الآخرة من نصيب فانه تعالى اخبرانه لا يضيع أجر من أحسن عملا
لوسع كرمه ثم ان ختم الله لذلك الكافر بالاسلام أثيب على كل عمل لا يشترط فيه
 النية كحفر الابار للعطش واطعام الجائع وقرى المضعيف وصلة الرحم والعق زبادة
 على ثواب الاعمال الاسلامية كما قال صلى الله عليه وسلم يحكم ابن حزام حين أسلم
اسلمت على ما سلف لك من خير وكان قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذبه
 الامور وانه تبرز بها في الجاهلية وهذا ما علمه الجمهور وقال الامدي في الاذكار لا نعلم
 خلافا بين اصحابنا انه تعالى ليس له على من علم اصراره على الكفر نعمة دينية ابد او اما
 النعمة الدنيوية فللا شعري فيها قولان وميل القاضي ابي بكر الى الاثبات ثم اشار الى
 ان المحلاف لفظي فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقيق اسباب الهداية غير انه
 لا يسميها نعمة لما يعقبها من الهلاك ومن أثبت كونها نعمة لا ينافي في تعقيب الهلاك لها
 غير انه سماها نعمة للصورة وكان ابو العباس الساري رضي الله عنه يقول عطاء الحق
 للمؤمن على نوعين كرامة واستدراج فبأبقاه عليك فهو كرامة وما أزاله عنك تبين انه
 استدراج قالوا والا لم يقابل اللذة واختلغرافيه هل هو وجودي او عديمي ولكل منهما
 وجه قالوا وعلى اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على
 حقائقها وهي اللذة على الحقيقة وعلى هذا فاللذة محصورة في المعارف وقال أبو زكريا
 الطيب ان اللذة امر عديمي وهو التخلص من الالم وضعف هذا القول بان الانسان
 قد يلتذ بالشئ من غير سبق الم كما اذا وقع بصره على صورة حسنة فانه يلتذ ببصارها مع
 انه لم يكن له شعور بها حتى تجعل تلك اللذة مخصصة من الم الشوق اليها وكذلك من وقف
 على مسألة علم او كنز مال فجاءه من غير حطور ذلك بالبال والم الشوق اليها وقال

السمرقندي في الصحايف الحق أن الإدراك ليس هو نفس اللذة بل ملزومها وفي
المحصل أن الصواب أنها لا تتخذ لأنها من الأمور الوجدانية وعليه مشى في الطوالع
وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام هذا مخصص بدار المحنة وأما دار الكرامة التي هي
الجنة فإن اللذة تحصل فيها من غير ألم يتقدمها أو يقترب بها لأن العبادات خرفت فيها
فيجد أهل الجنة لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع وكذلك القول
في العقوبات فإن أقل عقوبات الآخرة لا يبقى معها في هذه الدار حياة وأما الدار الآخرة
فيأتي أحدهم أسباب الموت من كل مكان وما هو به ميت والله تعالى اعلم

*(المبحث الستون في بيان وجوب نصب الإمام الأعظم وذوابة ووجوب طاعته وأنه
لا يجوز الخروج عليه وإن وجوب نصبه علينا لا على الله عز وجل وأنه لا يشترط
كون الإمام أفصل أهل الزمان بل يجب علينا نصبه ولو مفضولا وذلك
ليقوم بمصالح المسلمين)*

كسدد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وقطع
المنازعات الواقعة بين الخصوم وحفظ جميع مصالح الناس الدينية والدينية فلولاً الإمام
الأعظم ما زجر الناس عما يضرهم ولا نقدت أحكامهم ولا أقيمت حدودهم ولا قسمت
غنائهم وقد أجمع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جهلوه
أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الأسس في كل عصر على ذلك
ويؤيد ذلك أيضاً عدة أحاديث منها حديث مسلم من خلع يدا من طاعة لقي الله
يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية * وقال الكمال
في حاشيته نصب الإمام واجب سماعاً أي شرعاً لا عقلاً وقال أصحاب الجاحظ
والبخشي والبصري من المعتزلة بوجوب نصب الإمام على الحق تعالى عقلاً
لأنهم يقولون الضرر مع عدم الإمام متوقع من الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر المظنون
واجب عقلاً وذلك إنما يندفع بنصب إمام يقوم بأحكام الشرع وهم موافقون
لأهل السنة في تعيين الأئمة وأما أهل السنة فذهبوا إلى أن الإمام يعرف بأمور
أما نصب من يجب أن يقبل قوله كقبي أو إمام أو إجماع المسلمين * وكان
الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالإجماع أبا بكر الصديق * ثم عمر الفاروق بنص
أبي بكر عليه * ثم عثمان بنص عمر على جماعة جعل أمر الخلافة شورى بينهم
فإنه لم يستخلف أحداً فاجتمع الناس على إمامة عثمان * ثم علي المرتضى واجمع
المعتبرون من الصحابة على ذلك وهو لا هم إلا إجماع الراشدون * وقعت المخالفة بين
الحسن ومعاوية وصالحه الحسن واستقرت الخلافة عليه ثم علي من بعده من بني أمية
وبني مروان حتى انتقلت الخلافة إلى بني العباس واجمع أكثر أهل المل والعقد عليهم
وانسأقت الخلافة منهم إلى أن جرى ماجرى * وأما قول بعض الروافض أن أبا بكر
غصب الخلافة وتقدم على علي رضي الله عنه ظلم فهو باطل يلزم منه اجتماع الصحابة
على الظلم حيث مكثوا أرباباً من خلافة وشاههم من ذلك فانهم حماة الدين وقالت

الخوارج والاصم من المعتزلة لا يجب على الناس نصب امام * ومنهم من قال بوجوب
نصبه عند ظهور الفتن دون زمن الامن وبعضهم عكس الامر وقالت الشيعة المسمون
بالامامية بوجوب نصب الامام على الله تعالى والحق انه لا يجب على الله تعالى
شيء ولو أوجبه على نفسه او حرمه كما في قوله تعالى وكان حقنا علينا نصر المؤمنين وكما
في قوله تعالى في الحديث القدسي اني حرمت الظلم على نفسي وذلك لان حضرته
لا تقبل التحجير سبحانه وتعالى وبذلك بآين خلقه اذ التحجير لا يكون الا من أعلى على
أدنى فافهم * وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أي
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية * ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقوهم
على الطاعة ويقريهم منها ويبيدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الانجاء ومنها
فعل الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة وقولنا في ترجمه المبحث لا يجوز الخروج على
السلطان قد خالفنا فيه المعتزلة فجوزوا الخروج على السلطان الجائر بناء على انزاله
بالمجور عندهم وقولنا يجب نصب الامام ولو مفضول قد خالفنا قوم في ذلك فقالوا لا يكتفى
نصب الامام المفضول مع وجود الفاضل بل يتعين نصب الفاضل وتقل ذلك عن
الاسماعيلية وهم قوم منسوبون الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق المدفون بالقرب
من البقيع ويسمون بالباطنية وبالملاحدة أما الباطنية فلكونهم يقولون لكل ظاهر
باطن وأما تلقيهم بالملاحدة فلعدولهم عن طواهر الشريعة الى بواطنها في بعض
الاحوال * وعلم ان بعضهم جعل كلام بعض الصوفية في دقائق العلوم كذهب الباطنية
سواء والحق ان بينهم ما فرقا فان الصوفية لا يعتمدون قط على باطن الا ان وافق ظاهر
الشريعة والا رموا به وكتبهم مشحونة بذلك بخلاف الباطنية يعتمدون ما نخله اكارهم
سوا وافق الشريعة او خالفها فافهم وقد تقدم في مبحث الكلام على القطب والافراد انه
قد يكون من الافراد من هو اكمل من القطب لان القطب لم ينل هذا المقام بفنائه على
الكافة من الاولياء وانما هو لسبق العلم بأنه لا بد في العالم من واحد يرجع اليه امر الناس
فتعين للقطبية لا بأولوية فكذلك القول في مبحث الامامة هنا لا يشترط أن يكون
الامام افضل الرعية والله أعلم واعلم أنه لا يشترط في الامام العصمة ولا كونه هاشميا ولا
علويا خلافا للرافضة وذهب الجمهور الى ان الامام الاعظم لا ينزل بالفسق * وفي كتب
أصحاب امامنا الشافعي رضي الله عنه يشترط أن يكون الامام بالغ عاقل مسلما عدلا
حرا ذكرنا مجتهدا شجاعا ذاريا وكفاية قرشيا سمعيا بصيرا ناطقا سليما الاغناء من نقص
يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض فان لم يوجد قرشي اجتمعت فيه الشروط فكنا ناني
قان لم يوجد غيره واجاهل العادل اولى من الجاهل الفاسق كما هو مقرر في كتب
الفقه هذا ما رايته في كتب المتكلمين * وأما عبارة الشيخ محي الدين رحمه الله فقال
في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة من الفتوحات (فان قلت) ان الشارع لم ينه
على الامر باتخاذ الامام فمن أين يكون واجبا (فاجاب) ان الله تعالى أمرنا باقامة الدين
ولا سبيل الى اقامته الا بوجود الامان على انفس الناس واهليهم واموالهم ومنع تعدى

بعضهم على بعض وذلك لا يصح لهم الا مع وجود امام يخافون سطونه ويرجون رحمة
ويرجعون اليه ويجمعون عليه فمال يامنوا على انفسهم لا يتفرغون لاقامة الدين
الذي اوجب الحق تعالى عليهم اقامته وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب فاتخاذ
الامام واجب علينا لا على الله تعالى قال ويجب أن يكون واحد لئلا يختلغا فيؤدي الى
الفساد في الكون كما ان اله العالم واحد وكما ان القطب الثابت في العالم واحد فنصب الامام
واحدا واجب شرعا انتهى (فان قلت) اذا صحت امامة شخص فيما ذاب عزل منها
(فالجواب) ينزل بعجزه عن التيام بحققها من منع بني الرعية على بعض ونحو ذلك مما
تقدم في شروط الامامة كما هو مقرر في كتب الفقه وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب
الستين من الفتوحات ككل امام لا ينظر في احوال رعيته ولا يمشي فيهم بالعدل
والاحسان فقد عزل نفسه من الامامة في نفس الامردون لظاهر قال وعندى ان الحاكم
اذا جازأ وفسق ان عزل فيما فسق فيه خاصة لانه لم يحكم بما أمره الله ان يحكم به وقد أثبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم للولاية اسم الامامة ولو جازأ فقال فان عدلوا فلكم ولهم
وان جازأ فلكم وعليهم ونهايانا ان نخرج يد من طاعة ولا خص بذلك واليادون آخر ومن
هنا قلنا انه ان عزل في نفس الامردون الظاهر انتهى فعلم انه ليس للامام مخالفة الشريعة
ابدا لكن رأيت في الباب التاسع والستين وثلاثمائة في الكلام على علم السياسة ان للملك
ان يعفو عن كل شئ الا عن ثلاثة اشياء وهي التعرض للمحرم وافشاء السر والتدح
في ملكهم انتهى ورأيت في تاريخ الخلفاء للجلال السيوطي ان ذلك من كلام أبي جعفر
المنصور وكذلك رأيت في الاحكام السلطانية ان للوالي ان يضرب المحرم حتى يقر ولا يس
ذلك للقاضي فليتأمل ذلك وقال في علوم الباب الرابع والستين وثلاثمائة من الفتوحات من
طعن في الولاية فتد نسب من نصبهم الى السفه وقصور النظر وهو باب خطر جدا قال ولهذا
نهى الحق تعالى عن الطعن في الملوك والخلفاء واخبر ان قلوبهم بيد الله تعالى ان شاء
قبضها عنا وان شاء عطف بها علينا وأمرنا ان ندعولهم لان وقوع المصلحة بهم في العامة
أعظم من جورهم مع انهم باب الله تعالى في قضاء الحاجات في أهل الارض سواء كانوا
فاسقين أو صالحين عادلين أو جائرين فلا يخرجهم ذلك عن اطلاق اسم النيابة عليهم انتهى
وقال في الكلام على الامامة من صلاة الجماعة في أبواب الصلاة من الفتوحات في قوله صلى
الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر المراد بالفاجر هنا هو العاصي المسلم لا الكافر فاما
دام الامام فيه رتبة الاسلام فلما الصلاة خلفه وان كان ذلك مكروها لكن لا يخفى
ان الكراهة خاصة بما اذا كان فسق الامام بامر متيقن لا مظنون لانه يبعد من المؤمنين
الكامل اعتماد الفسق في احد بالظن انتهى وقال في الكلام على الطواف من باب الحج
من الفتوحات انما جرت امامة لفاسق مع الكراهة ولم يبطل الصلاة خلفه لانه لا يدخل
للاصلاة الا حتى يتوضأ وتوضوء المشروع ثم انه يحرم بالصلاة فلا يزال في خير وعبادة مادام
بين قراءة وذكر وخضوع حتى يسلم من الصلاة ولا يوصف اذ ذلك بفسق بل هو في طاعة الله
عز وجل وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكفي به فاسقا وأيضا فانه ما من معصية

تقع من المسلم الا والايمان بانها معصية يعصيه فالحجاج والمحرور في حال صلاته ومن كان
فاسقا خارجها مؤمن مطيع لله تعالى بايمانه والايمان لا يقاومه شيء فضعف جانب
المعصية فلذلك قلنا ان امامته مكروهة لا باطله انتهى كلامه وفيه نظر فان الكراهة
ليست من حيث عدم وصفه بالمعصية في الصلاة وانما هي من حيث استصحابه الظلم
والجور ولو خارج الصلاة فلذلك كانت امامته مكروهة (فان قلت) فما شبهة الامامية
في قولهم يشترط أن يكون الامام معصوما (فالجواب) شبهتهم قولهم ان الامام اذا صلى
لا ينسأ في الاصفته الاحدية خاصة فيجب عصمته في الصلاة حتى يسلم منها وهم قائلون
بعدم عصمته خارج الصلاة قالوا واصل هذا المقام انما هو خاص بالانبياء وليكن من قدم
للامامة من غيرهم يجب علينا القول بعصمته حتى يفرغ من الصلاة انتهى والحق الواضح
بل الواقع عدم وجوب عصمة الاثمة فانه ما من امام الا ويقع له السهو في صلاته وان
لم يسه عن صلاته فان بين المتكاملين فرقا فانه يلزم من السهو عن الصلاة عدم
فعلها بالكلية بخلاف الساهي فيها واطال في ذلك في الباب السابع والاربعين
وثمناثة ونما يؤكد عدم القول بعصمة الاثمة ايضا ما قاله الشيخ في الباب السادس
والثلاثين وثمناثة من قوله اعلم ان الحق تعالى لا ينظر الى القطب الذي هو السلطان
الباطن الا بعين الاهلية ولو أنه تعالى نظر الى السلطان الظاهر بهذه العين ما حار
مام قط كما يراه الامامية فان العصمة ليست من شرط الامام الظاهر ولو كانت
الامامة غير مطلوبة له ثم أمر الله تعالى ان يقوم بها لعصمة الله بلا شك كما وقع للانبياء
عليهم الصلاة والسلام والى ذلك الاشارة بحديث من اعطيهما يعني الامارة بعبر مستثلة
وكل الله تعالى به ملكا يستدده قال وهذا هو معنى العصمة لكن الادب أن يقال انه
محفوظ لا معصوم وأما قوله تعالى في حق داود عليه الصلاة والسلام ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله فالمراد بهذا الهوى عدم اتباع اشارة من اشار عليك بما يخالف
ما اوحينا به اليك من فعل الاولى لا المكروه ولا الحرام لان مقام الانبياء يحل عن ذلك
كما بسطه الشيخ في الباب السادس والاربعين وثمناثة وأنشد في ذلك يقول
عجبت لمعصوم يقال له اتبع * ولا تتبع واعلم بما أنزل الله
وكيف يرى المعصوم يحكم بالهوى * مع الوحي والتحقيق ما ثم الا هو

الى آخر ما قال وكذلك بسط الشيخ الكلام في ذلك ايضا في الباب الخامس عشر
ونجمائة فراجع (فان قلت) فهل بين الخلافة والملك فرق فان في الحديث الخلافة بعدى
ثلاثون سنة يكون ملكا ومن اقرب الى صفات الحق تعالى الخليفة او الملك (فالجواب)
بين الخلافة والملك فرق ظاهر كما صرح به الحديث وكما تقدم في بحث النبوة والرسالة وقد
قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة الفرق بين الخليفة والملك ان الخليفة يعلم
الاسماء ومصارفها بخلاف الملك لا يلزم منه انه يعرف علم الاسماء ولا مصارفها فليس
هو بخليفة في العالم وقال في الباب الستين ومائتين لا يكون القرب الصوري من الله
تعالى الا للخلفاء خاصة سواء أكانوا رسلا أم غير رسلا قال ثم ان قريتهم على نوعين

الاول المخلافة عن التعريف الالهى بنشور والثانى خلافة لا عن تعريف الهى مع
 نفوذ الاحكام منه ومثل هذا لا يسمى بلسان الادباء خليفة وفى الحقيقة هو خليفة
 (فان قلت) فأيهما اتم (فالجواب) المخلافة بغير تعريف الهى اتم فى القرب المعنوى فان
 الخليفة بالتعريف والامر الطاهر يحد من المستخلف فى الصورة فان حكمه فى العالم لم يكن
 عن امر من غيره بل هو حاكم لنفسه فهو اقرب الى الصفة الالهية ممن عقدت له المخلافة
 بتعريف ومنشور لكن هذا اقرب الى السعادة المطلوبة ممن لم يقترب بمخلافته امر الهى
 اذ القرب من السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله تعالى وقال فى الباب السابع
 والسبعين ومائة (فان قلت) فهل الاولى للخليفة التحكم فى العالم والتسليم (فالجواب) هو
 مخير فى ذلك فان شاء تحكم وظهر كالشيخ عبد القادر الجيلي وان شاء سلم وترك التصريف
 لربه فى عبادته مع التمكن منه كابي السعود بن الشبل تلميذ الشيخ عبد القادر الا ان يقتزن
 بذلك امر الحق كداود عليه السلام فلا سبيل الى رذائل الله فانه من الهوى الذى نهى
 الخليفة عن اتباعه وكعثمان بن عفان رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان يخلع ثوب المخلافة فلم يخاعه من عنقه حتى قتل لعلمه بما للحق تعالى فى ذلك
 واما من لم يقترب بتحكمه امر الهى فهو مخير ان شاء ظهر به بحق وان شاء لم يظهر به فاستتر
 بحق مع ان ترك الظهور اولى عند كل عاقل فعلم ان الاولياء قد يلحقون بالانبياء فى المخلافة
 واما الرسالة والنبوة فلا لان ذلك باب مسدود بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا رسول
 المحكم ثم ان استخفاف فله التحكم ايضا فان كان رسولا فتحكمه بشارع وان لم يكن رسولا
 فتحكمه عن امر الله بحكم وقته الذى هو شرع زمانه وبذلك الحكم ينسب الى العدل والنجور
 (فان قلت) فهل رتبة التحكم للانسان ابتلاء أو تشريف (فالجواب) هو ابتلاء له
 اذ لو كانت تشريفا لبقيت معه فى الآخرة فى دار السعداء ولما كان يقال للخليفة
 ولا تتبع الهوى فان التجبر مؤذن بالابتلاء بلا شك بخلاف التشريف فانه اطلاق
 لا تجبر فيه وايضا لو كانت تشريفا لم ينسب فى التحكم الى عدل ولا الى جور
 ولا كان يتولى المخلافة فى العالم الا اهل الله خاصة وقدولى الله تعالى بعض الفسقة
 وامرنا بالسمع والطاعة لهم وان جاروا وههذه حالة ابتلاء لا حالة تشريف (فان قلت)
 فايها اكمل خلافة هل هو آدم عليه السلام أم داود عليه السلام (فالجواب)
 كل منهما فاضل من وجه مفضل من وجه آخر كما قاله الشيخ فى الباب السادس
 والاربعين وثم اثباته فقال اعلم ان الحق تعالى لما شرح صدر آدم عليه الصلاة
 والسلام لان يهب ابنه داود من عمره ستين سنة ثم نسي آدم ذلك عند الوفاة ومحمد
 ما أعطاه من عمره حصل لداود انكسار قلب عند ذلك فجبره الله بذكر لم يعطه
 آدم عليه السلام وذلك انه تعالى قال فى آدم انى جاعل فى الارض خليفة وما عينه
 باسمه ولا جمع له بين اداة المخاطب وبين ما شرفه به فلم يقل له وعلمت الاسماء كلها
 وقال فى داود انا جعلناك خليفة فى الارض فسماه فلما علم الله تعالى فى سابق علمه ان مثل
 هذا المقام والاعتناء قد يورث النفاة على ابيه من وجه بشرى به تسبب النشأة قال

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فحذره فاشتغل بذلك المحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله تعالى له باسمه وأمره بمراقبة السبيل ثم إن الحق تعالى سلك مع داود مسلك الأدب حيث قال له إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له أنك إن ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد وإطال الشيخ في ذلك (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الستين من الفتوحات إن الله تعالى جعل في السموات نقيما من الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركبه الذي يسبح فيه وجعل الأفلاك تدور بهم كل يوم دورة فلا يفوتهم شيء من مملكة السموات والأرض فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته فقد عزل نفسه في نفس الأمر قال وقد جعل الله تعالى بين ولاية السموات وولاية الأرض مناسبات ورقائق تمتد إلى أهل الأرض من الولاية بالعدل مطهرة من الشوائب مطهرة من العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاية الرضيين من أرواحهم بحسب استعدادهم حسنا أو قبحا فلا يلوم الوالي إلا نفسه قال وقد بسطنا الكلام على ذلك في التنزيلات الموصلية والله تعالى أعلم

(المبحث الحادي والستون في بيان أنه لا يموت أحد إلا بعد انتهاء أجله وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وبيان معنى قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأنه يتجلى لكل ميت عند موته اثني عشر صورة)

اعلم أن كثيرا من المعتزلة زعموا أن المقتول لم يمت بأجله وإنما القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ويحتاج القاتل بهذا القول أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول في علم الله تعالى حتى يحكم ببقائه أو مقتله ولا سبيل له إلى ذلك ثم بتقدير اطلاعه على ذلك لا يجد أجله ينقضي إلا بقتله بالسيف فإن للحق تعالى أن يأخذ روح العبد باله وبلا اله وكلها هو الأجل المضروب له في علم الله تعالى فإن الحق تعالى إذا كتب قتل عبد بسيف عند انتهاء أجله فلا بد من السيف ولو أن السيف فقد عاش لا محالة إلى وجود السيف قال بعضهم والاولى حمل كلام المعتزلة على هذا لأنهم أهل اسلام بلا شك ولا ينبغي حمله على اعتقاد أن الله تعالى أراد حياة هذا المقتول بالسيف والقاتل لم يرد بها فغلب بقتله الإرادة الإلهية فإن ذلك بعيد عن أن يريد مثل الزمخشري واضرا به بخلاف عامة المعتزلة من المقلدين فإنهم ربما فهموا أن القاتل قطع عمر المقتول فهمام من نحو حديث بادرني عبدي فيمن قتل نفسه وهو فهم خطأ لا يصلح أن يكون دليلا لأن قاتل نفسه لم يبادر بقتل نفسه مستمرا لا بغير قضاء الله وإنما هو بإرادة الله ومشيئته في باقي اللوم على قاتل نفسه إلا من حيث أنه قتل نفسه بغير أمر من الله تعالى فكانه مدم ملك الغير بغير إذنه وذلك حرام والأحكام الشرعية دائمة مع الاحتجاج بالأمردون الاحتجاج بالإرادة ومن هنا فأنواؤهم بالتمرد ولا نحتاج به قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريفة في حاشيته ومن مشهور إرادة أهل السنة قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر وكنتم تعلمون ومن متمسكات المعتزلة أحاديث في الصحيحين وغيرها صرح

بأن بعض الطاعات تزيد في العمر كحديث من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ في أثره
 فليصل رحمه قال وعن ذلك اجوبة أحدها أن هذه الزيادة مؤولة بالبركة في اوقات
 العمران يصرف عمره في الطاعات اذ لا يحسب له من عمره الا ما كان في طاعة وهذا جمع
 بين الأدلة قال وأما نحو حديث الطبراني أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول
 يا رب انه ظلمني وقتلني وقطع أجلي فقد تكلم المحقق في اسناده وبتقدير صحته فهو
 محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا لان معنى قولنا
 المقتول ميت باجمله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل وانما ذلك من فعل الله تعالى وانه
 لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ما ذكره في شرح المقاصد انتهى قلت وهذا هو
 الاعتقاد الصحيح المعتمد وأما نقص العمر في نحو قوله تعالى وما يعسر من معمر ولا ينقص
 من عمره الا في كتاب فليس المراد به النقص من ذلك العمر لان المراد وما ينقص من عمر
 معمر آخر والضمير له وان لم يذكر دلالة مقابلة عليه والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى
 لا صنع فيه للعبد لا كسبا ولا خلقا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله
 تعالى خلق الموت والحياة وفي الحديث أيضا يؤتى بالموت في صورة كبش امح فيوقف
 بين الجنة والنار فينظر اليه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه فيضعه الروح الامين
 ويأتي يحيي عليه السلام ومعه الشجرة فيذبحه والاكثر من على أنه عدى ومعنى
 خلق الموت قدره والنفس باقية بعد موت الجسد منعمة او معدية هذا هو مذهب
 المسلمين بل وغيرهم وخالف في ذلك الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني
 والكتاب والسنة مشحونات بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة الموت
 والذائق لا بد أن يبقى بعد المذوق وقال تعالى كلا اذا بلغت التراقي وهي نص في بقاء
 الارواح وسوقها الى الله تعالى يومئذ وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
 الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يزور
 الموتى ويقول ما أنتم بأسمع منهم فتأمل وأما من أماتهم الله تعالى فتوبة لهم او اعتبارا
 كقوم موسى حين قالوا أرن الله جهرة وكالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر
 الموت وكانذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فليس موت هؤلاء بآتاهاء آجالهم
 ولذلك بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم المقدره في علم الله تعالى فقد بان لك انه
 لا يموت أحد الا بأجله وان معنى حديث: درني عبيد أي لكونه قتل نفسه بغير أمرى
 فهو عاص للامر مطيع للارادة كسائر المعبود في الواقعة في هذا الوجود والله أعلم
 وأما معنى قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون فالمراد بقوله
 ثم قضى أجلا هو الاجل المتقضى لكل حي يقبل الموت وأما قوله تعالى بعد ذلك واجل
 مسمى عنده فالمراد به اجل الروحانية الذي هو ميقات حياة كل من كان قبل الموت
 في حياته الاولى المعبر عنه بالبعث ولذلك عقبه بقوله تعالى ثم أنتم تموتون يعني في البعث
 فان الموت لا يموتون فيه لانه مشهود لهم في كل حيوان فما وقعت المرية الا في البعث
 الذي هو الاجل المسمى عنده تعالى واطان الشيخ محيي الدين في ذلك في الباب الرابع

والسبعين ومائتين ثم قال وانما لم يجعل اجل الموت مسمى عنده لانه اذا نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يبق طائفة لا يصعقون فاما ان يكونوا على حقائق لا تقبل الموت فيكون الاستثناء منقطعا ويكون معنى قوله لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد ممن صعق : واما ان يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل اليهم النفخ فلم يصعقوا فيكون الاستثناء متصلا انتهى (فان قلت) فمن آخر الناس يقبض روحه من بنى آدم (فالجواب) آخر من يقبض روحه الانسان الموحد الذي يقوم ذكره مقام ذكر جميع العالم المشار اليه بحديث لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الارض من يقول الله الله (فان قلت) فما مذهب الشيخ محي الدين في الموت هل هو عدمي أو وجودي (فالجواب) هو عنده عدمي وعبارته في الباب السابع عشر وثمينة اعلم ان الموت حقيقة انما هو السلب وأما الحياة فهي دائمة للاعيان من حيث كونها مسبوقة بحمد الله تعالى ولا يسبح الا حي ولكن لما اعرض الروح عن الجسد بالكلية وزال بزواله جميع القوى عبر عنه بالموت فهو كالليل بغياب الشمس وأما النوم فليس اعراض الروح عن الجسم فيه اعراضا بالكلية وانما هي حجب بمنزلة تحول بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون مريض خاص من الارض يكون النوم وجودا كالحياة وان لم يقع دراك الشمس لذلك الذي حال بينه وبين السماء ذلك السحاب المتراكم انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (فالجواب) المراد به ان البصر يحد عند الموت فيعاني العبد جميع ما ينتهي أمره اليه وهو النفس المشار اليه بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين : قال الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائة واعلم ان كل محتضر يرد عليه اثنا عشر صورة يشهدها كلها أو بعضها لا بد له من ذلك وهي صورة علمه وصورة عمله وصورة اعتقاده وصورة مقامه وصورة حاله وصورة رسوله وصورة الملك وصورة اسم من اسماء الافعال وصورة اسم من اسماء الصفات وصورة اسم من اسماء النعوت وصورة اسم من اسماء التنزيه وصورة اسم من اسماء الذات : فاما الذي يتجلى له علمه عند الموت فقد قال الشيخ محي الدين المراد به علمه بالله تعالى والعلماء بالله تعالى رجلان رجل أخذ علمه بالله تعالى عن نظر واستدلال ورجل أخذ علمه به عن كشف ومعلوم ان صورة علم الكشف أتم وأكمل وأجل في التجلي من صورة لنظر والاستدلال لما يطرقتا من الشبهة وكلا الصورتين لا بد ان يفرح بهما العبد فان صحبه في علمه دعوى نفسية كان صورة علمه دون صورة علم من لم يصحبه دعوى فتنة وتوالت الناس في جمال صورة التجلي يكون على قدر نياتهم : وأما الذي يتجلى له علمه عند الموت فيكون في صورة حسنة أو قبيحة لا بد له من ذلك والحسن والتعجب على قدر ما أنشأه العامل من الكمال والنقص فان كان أتم عمله كما أمر ولم ينقص شيئا من أركانه وشروطه وادابه رآه في أحسن صورة وكان براقا لروحه يسرى به عليه الى اعلى عليين وان كان انتقص شيئا من أركانه وشروطه وادابه رآه في أقبح

صورة وهوى به الى سجين وعباد الله على طبقات في العمل فمنهم من عمله حسن ومنهم من عمله أحسن ومنهم من عمله جميل ومنهم من عمله أجمل : وأما الذي يتجلى له صورة اعتقاد فهو بحسب ما كان عليه في دار الدنيا فينظره من خارج كما يرى جبريل في صورة دحية وتزيد صورة اعتقاده حسنا وجمالا بحسب علمه والمشاهد : وأما الذي يتجلى له صورة مقامه فهو الذي يحق بدرجة الارواح النورية فيظهر له مقامه فيعرفه معرفة لا بدخلها شك ولا ريب فهو أما خزين وأما فرح مسرور والغالب على كل من مات مسلما الفرح والسرور : وأما من يتجلى له حاله فهو أما منقبض وأما منبسط فإذا مات على حاله كان بحسب ميزان الشرع فإن كان انبسط في محل كان اللائق به فيه القبض قضاءه في البرزخ فلا يزال مقبوضا بقدر ما فرط : وأما من يتجلى له رسوله فهو خاص بورثة الرسل فإن العلماء ورثة الانبياء فتارة يرى هذا عيسى عند احتضاره وتارة يرى موسى أو إبراهيم أو محمد أو أي نبي كان على جميعهم افضل الصلاة والسلام فمن الناس من ينطق باسم ذلك النبي الذي ورثه عندما يأتيه فرح به ليكون الرسل كلهم سعداء فيستبشرون عند رؤيته ذلك النبي بالسعادة فيقول عند الاحتضار عيسى أو المسيح وهو الأغلب فيسمع الحاضرون ذلك فيسوقون به الظن ويعتقدون انه تنصر عند الموت وسلب دين الاسلام وكذلك يظنون من نطق باسم موسى انه تهود وليس كذلك انما ذلك الساطق من اكبر السعداء عند الله تعالى وهذا أمر لا يعرفه الا أهل الكشف : وأما من يتجلى له الملك فهذا الملك هو ملكه الذي شاركه في المقام فإن فيهم الصافين والمسبحين والتالين الى غير ذلك من المقامات فينزل الى ذلك الشخص صاحب هذا المقام مؤنسا وجليسا فربما يسميه عند الموت باسمه ويتهمل وجهه لكن هذا لا يكون للامة وانما ذلك لاهل الاختصاص الخارجين عن دائرة التلبس وأما العامة فتعرج وجوههم عند رؤية ذلك الملك وتسود وذلك الغلبة الاحوال النفسانية عليهم في اعمالهم واحوالهم وعيولهم : وأما من يتجلى له اسم فهو الاسم الذي كان غالبا عليه من اسماء الافعال كالمخالق بمعنى الموجد والباري والمصور والرازق والمحيي وكل اسم يطالب فعلا فان كان بذل جهده في اعمال حضرة ذلك الاسم تجلى له في أحسن صورة وكان من لازمه السرور والفرح وان كان دخله في تلك الاعمال كسل او غفلة او فتور كان في صورة ممتحنة وكل صورة تخاطب العبد بحسب حاله فان كان عمله كاملا خاطبته تلك الصورة وهي في غاية الحسن ويقول له انا ذكرك فيسروا فان عمله ناقصا خاطبته صورته وهي في اقبح صورة فتقول له انا ذكرك فيعزن ويقاس على ذلك بقية الاسماء انتهى (فان قلت) فما معنى قول الامام عبي بن أبي طالب رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا هل المراد بالغطاء الذي ينكشف غطاؤه رضي الله عنه أو غطاء غيره فانه رضي الله عنه كان كاملا الايمان بلا شك وكامل الايمان الغائب عنده كما حضر على حد سواء (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة ان المراد بذلك الغطاء الذي ينكشف هو غطاؤه هو اذا بد من مزيد كشف غطاء لكل طائفة عند الموت لانه رضي الله عنه اثبت ان ثم غطاء

ينكشف وقوله ما ازددت يقيناً يعني في علم اليقين ان كان ذا علم أوفى عينه ان كان ذا علم عين أوفى حقه ان كان ذا علم حق لانه لا يزيد بكشف الغطاء امرالم يكن عنده اذلو كان كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفته عبثاً معرى عن الفائدة فلم يكن الغطاء وراه أمر عديم وانما هو وجودى وبالحكمة فجميع الاغطية تنكشف عند الموت ويتبين الحق لكل احد ولكن ذلك الانكشاف لا يعطى صاحبه سعادة فهو كإيمان أهل البأس لا ينفع صاحبه ولكن هذا في حق العامة اما الخاصة من أهل الكشف والشهود فينتقلون من عين اليقين الى حق اليقين كما ان أهل العلم ينتقلون من علم اليقين الى عين اليقين وما سوى هذين الرجلين فينتقلون من العمى الى الابصار فيشاهدون الامر عند كشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم انتهى وتصريح الشيخ بان إيمان أهل البأس لا ينفع صاحبه فيه إيماء الى انه لا يقول بقبول إيمان فرعون لانه انما آمن عند البأس والله أعلم (خاتمة) (ان قلت) ما المراد بقولهم العارفون لا يموتون وانما ينتقلون من دار الى دار (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب المحادى والخمسين وثلاثمائة ان المراد به ان من مات الموت المعنوى بمخالفة نفسه حتى لم يبق له مع الله تعالى اختيار ولا ارادة لا يعظم تالمه عند طلوع روحه لانه عجل بموت نفسه حين قتلها بسيف المجاهدة: وأما من وافق نفسه في هواها وشهواتها فيشتد عليه الألم عند الموت لا جتماع تلك الآلام التى فاتته حين لم يجاهد: وإيضاح ذلك ان أهل الله تعالى لما علموا ان لقاء الله لا يكون الا بالموت وعلموا معنى الموت استعملوه في الحياة الدنيا فماتوا فى حين حياتهم عن جميع حركاتهم واراداتهم فلما ظهر عليهم الموت فى حياتهم التى لازوال لهم عنها حين ورد عليهم حيث كانوا لقوا الله تعالى فاقبهم وكان لهم حكم من يلغاه بمجال لقائه فاذا جاءهم الموت المعروف فى العامة وانكشف عنهم غطاء هذا الجسم لم يتغير عليهم حال ولا ازدادوا يقيناً عما كانوا عليه فماذا قوا الا الموتة الاولى وهى التى ماتوا فى حياتهم فوقاهم ربهم عذاب الجحيم فضلاً من ربهم والى هذا الموت المعنوى الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشى على وجه الارض فلينظر الى أبى بكر رضى الله عنه اى لانه رضى الله عنه كان مبتلىاً فى حياته عن حركانه وسكناته النفسانية كلها مدحى التسليم لله تعالى جميع ما عنده مما فيه راحة اعتراض ما نفسانى فكان مع الله تعالى فى حال حياته كحالته معه فى حال عدمه انتهى وقال فى الباب الثانى والثمانين ومائتين اعلم ان من صار حكمه حكم الميت فى عدم التصرف فقد وفى مقام الكمال حقه فان الميت لا ينصور منه منع ولا اباية ولا جسد ولا ذم ولا اعتراض بل هو مسلم لله تعالى فهو حى فى الافعال الظاهرة ليقوم بالامر والنهى ميت بالتسليم لموارد القضا راض بالقضاء لا بالمقضى والله تعالى اعلم

(المبحث الثانى والستون فى بيان ان النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت او معذبة وفى فناؤها عند القيامة ترذل للعلماء وبيان ان اجساد الانبياء والشهداء لا تبلى) *

لا أعلم أن العلماء اختلفوا في فناء النفس عند القيمة وانفقوا على بقائها بعد موت جسد لها
 وكان الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله يقول الاظهر أن الروح لا تغني أبداً إلا الأصل
 في بقائها بعد الموت استمراره أي البقاء فيكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما
 قالوا ذلك في المحور العين وقال بعضهم انتهى تغني عند النفخة الأولى في غيرها توفية لقوله
 تعالى كل من عليها فان ورجحه الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور لكنه قال المراد ببقائها
 عند الصعق الآخرى وجودها فقط قال وذلك هو حفظها من الموت والفناء اللازم لصفة
 المحديث فمن رآها في كشفه الصوري حال وجودها قال انها ماتت ومن أعطاه الله علم
 حقيقة ما قال انها زائفة قال والذي كشفني أيضاً ان الطائفة الذين لا يصعقون عند
 النفخة يموتون أيضاً بعد ذلك بأمر الله تعالى تحية لما لو عده وتميز الصفة القدم
 من المحديث وعليه يحمل قوله تعالى لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد لأنه ما شيء
 ينطق فيقول الله تعالى رآنا نفسه لنفسه لله الواحد القهار قال وذهب قوم إلى
 ان الطائفة الذين لم يصعقوا عند النفخة الأولى لا يموتون أيضاً لان الله تعالى انشأهم على
 حقائق لا تقبل الموت كالمخلوقات التي خلقها الله تعالى للبقاء وعلى هذا تخصيص
 عدم الاجابة المذكورة بمن صعق أي فلا يجيبه أحد ممن صعق أو بمن خلد انتهى
 (فان قلت) فما الصحيح في عجب الذنب (فالجواب) المشهور من القولين أنه لا يبلى محدث
 الشيخين اي من الانسان شيء الا يبلى الا عظماؤه وهو عجب الذنب منه يركب الخلق
 يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكل التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه
 يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية للامام أحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
 مثل حبة خردل منه ينشأون قال العلماء وهو في أسفل الصلب عند رأس الغصص يشبه
 في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع وقال المزني رحمه الله الصحيح انه يبلى كغيره
 قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتناول الحديث بأنه لا يبلى باكل التراب له وانما يبلى
 بالتراب كما يبيت الله ملك الموت بلامك موت انتهى ووافق المزني على ذلك ابن قتيبة
 وقال انه آخر ما ينلى من الميت ولم يتعرض الوقت فناته هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك
 وهو محتمل وروى الطبراني وغيره مرفوعاً المؤذن المحتسب كالمشيط في دمه فان مات لم
 يدود أي لم يأكله الدود قال في النهاية وكان الشيخ محي الدين رحمه الله يقول في قوله
 تعالى كل شيء هالك الا وجهه المراد بالوجه هنا حقيقة الشيء الثابتة في علم الله عز وجل
 وهذه لا يصح فناءؤها في العلم الالهي لانها معلوم علم الله عز وجل وكان سيدي علي
 ابن وفا رحمه الله يقول في قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به العمل الصالح كما اذا
 عمل العبد عملاً صالحاً او خلط معه نوعاً من الرياء فوجه الحق تعالى هو الشق الخالص
 ووجه غير الرب هو ما يريد به غير الله فما كان لله فهو باق وما كان لغيره فهو فان
 انتهى (خاتمة) يستثنى من بلاء الاجساد اجساد الانبياء والشهداء في قتال الكفار
 بشرطه ويلحق بهم من خلطت محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم حشاشته حتى سرت
 في جسمه سريان الماء في العود وكذلك من يأكل الحلال الصريف الذي لا يخالطه شبهة

كما شاهدنا ذلك في الشيخ نور الدين الشونى شيخ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وفي جذى الشيخ على رحمه الله اما الشيخ نور الدين الشونى فنزلت به سنة وتسعة
 اشهر فوجدته طريا كما وضعناه وكنت رأيت له رؤيا قبل أن يموت وذلك اني سمعت
 قائلا يقول من اراد ان يزور النبي صلى الله عليه وسلم فليزوره في المدرسة السيموفية عند
 الشيخ نور الدين الشونى فضيت اليه فوجدت على بابها الاقل ابا هريرة وعلى الباب
 الثانى المقداد بن الاسود وعلى الباب الثالث الامام على بن أبى طالب رضى الله
 عنهم فقلت للامام على رضى الله عنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هاهو
 حالى على التخت دخل تلك الخلوة فوقفت على بابها فوجدت الشيخ نور الدين هو
 النجاشى فقلت له ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبسم ومرت اتطلب النبي صلى الله
 عليه وسلم فظهر لى وجهه فى وجه الشيخ نور الدين فما زال النور ينشر من جهة جبهة
 الشيخ نور الدين الى أصابع رجليه فغنى الشونى وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسلمت عليه فقصت هذه الرؤيا على الشيخ فقال يا ولدى ما سرورت فى عمرى كله
 بشئ مثل هذه اثرؤ يا وان صبح منامك يا ولدن لا يبلى لى جسد فكان الامر كما ذكرناه
 واما جذى رضى الله عنه فكان يبالغ فى الورع ويقول من احكم اكل الحلال الصريف
 لم يبل له جسد وكان لا يأكل قط طعام احد من مشايخ البلاد ولا طعام قاضى ولا طعام
 مباشر ولا طعام احد لا يتورع وكان لا يأكل فراخ حمام الا براج لا كلهم من زرع
 الناس وترك آخر عمره اكل العسل النحل لما اخبره اهل برشوم الصغرى ان نحل بلده
 يعدى البحر وياكل زهر فواكلهم فلما مات دفنوا والدى بجانبه بعد احدى وعشرين
 سنة فوجدوه طريا كما وضعوه هكذا اخبرنى الذى دفنه ودفن الوالد والله تعالى أعلم

(البحث الثالث والستون فى بيان ان الارواح مخلوقة وانها من امر الله تعالى
 كما ورد وكل من خاض فى معرفة كنهها بعقله فليس هو على يقين من ذلك وانما هو
 حدس بالظن)

ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تكلم على حقيقة ما مع انه سئل عنها فتمسك عنها ادا
 ولا يعبر عنها باكثر من موجود كما قاله أبو القاسم الجنيد وغيره وعبارة الجنيد رحمه الله
 الروح شئ استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد من خلقه فلا يجوز لا حد البحث
 عنها باكثر من انه موجود واليه ذهب اكثر المفسرين كالشعلى وابن عطية وقال جمهور
 المتكلمين انه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الا خضر وقال كثير منهم
 انها عرض وهى احياء التى صار البدن بوجودها حيا واليه مال القاضى أبو بكر الباقلانى
 ويدل للاول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ قاله السهروردى
 وهذا شأن الاجساد لا الاعراض اذ العرض لا يوصف بهذه الاوصاف وقال كثير من
 الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متخيز وله تعلق
 خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فى البدن ولا خارج عنه وهذا رأى
 الفلاسفة وهو كلام ساقط والذى ظهر لى ان العبد بتقدير انه يطلع على كنه الروح

لا يستطيع ان يعبر عنها بعبارة تؤدى السامع الى معرفة كنهها لان الحق تعالى جعلها
رتبة تعجز لنا ليقول احدا لنا نفسه اذا كنا نجزع عن معرفة حقيقة ذاتنا فمن بذاته تعالى
انجز وانجز حتى لا نخوض بالفكر في الذات فاننا اذا كنا نجزع عن معرفة روحنا مع كونها
مخلوقة ومن اقرب الاشياء اليها فكيف نعرف خالقنا فافهم وفي كلام الامام على رضى
الله تعالى عنه من عرف نفسه عرف ربه قال بعضهم أى لانه لا يمكن لاحد معرفة نفسه
قط لان الحق تعالى جعل النفس رتبة تعجز لنا ليننا وبين معرفة ذاته كانه تعالى يقول
اذا انجز الانسان عن معرفة نفسه مع كونها مخلوقة ومن اقرب الاشياء اليه فكيف
بمعرفة من لا شبهة له ولا نظير ولا يجتمع مع عباده في حد ولا حقيقة انتهى قال الكمال
ابن ابي شريف في حاشيته (فان قيل) كيف خاض الناس في معنى معرفة الروح وهو باب
امسأل عنه الشارح (فالجواب) من وجهين الاول انه انما ترك الجواب تفصيلا لاجل
قول اليهود فيما بينهم ان لم يجب عنها فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته
فكان تركه صلى الله عليه وسلم الجواب عن الروح تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه
بذلك الثاني ان السؤال كان سؤال تعجيز وتغليظ وتعنيت واذا كان السؤال على هذا
الوجه فلا يجب الجواب عنه فان الروح امر مشترك بين روح الانسان وبين جبريل
وملاك آخر يقال له الروح ويقال أيضا الصنف من الملائكة وللقرآن ولعيسى بن مريم
فلو انه صلى الله عليه وسلم كان اجاب بواحد منها لكانت اليهود لم يرد هذا تعنتا منهم واذى له
صلى الله عليه وسلم فلذلك جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معانى
الروح انتهى كلام الاصوليين وقال الشيخ محي الدين في لوائح الانوار انما كانت
الروح من امر الله لانها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة قال لها كوني
فكانت كما قال في عيسى عليه السلام انه روح الله لانه وجد عن نفخ الحق تعالى كما
يليق بمجلا له من غير واسطة قال تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته
القاها الى مريم وروح منه قال وقد ذهب الغزالي الى ان معنى قوله تعالى قل الروح من
امر ربي أى من غيبه فان عالم الامر هو عالم الغيب وعالم الخلق هو عالم الشهادة قال
والامر عندنا بخلاف ما قاله الغزالي رحمه الله وذلك اننا نقول كلما اوجده الحق تعالى بلا
واسطة فهو من عالم الامر أى قال له الحق كن فكان وله وجه واحد الى الحق وكلما اوجده
بواسطة فهو من عالم الخلق وله وجهان وجه الى الحق ووجه الى سببه الذى وجد عنه
فتارة يدعو الحق من الوجه الخاص وتارة يدعو من وجه سببه لتفاصيل وحكم بالغة
انتهى وقال في الباب الرابع والستين ومائتين من الفتوحات اعلم ان اليهود لما سألو
النبي صلى الله عليه وسلم لم يسألوه عن ماهية الروح وانما سألوه عن الروح من اين ظهر
وفهم بعض المفسرين ان ذلك سؤال عن الماهية وليس كذلك فان اليهود لم يقولوا له
صلى الله عليه وسلم ما الروح وان كان السؤال بهذه الصيغة محتملا لكن قد قوى الوجه
الذى ذهبنا اليه ما جاء في الجواب من قوله من امر ربي ولم يقل هو كذا وقد سمي الله
تعالى الوحي روحا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا انتهى (فان قلت) فما

المراد بجيد يشان الله خلق الارواح قبل الاجسام بألغى عام (فالجواب) مراعاة بالخلق
هنا التقدير والتعريف أى قدر الارواح وعين لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود
بالقوة في الروح الكيل المضاف اليه فيظهر ذلك بالتفصيل عند النفخ ومثال ذلك
صاحب الكشف يرى في المداد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف على صورة
ما يصوره الكاتب او الرسام فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة فاذا جاء وقت
الكتابة او الرسم وكتب من ذلك المداد لم يزد حرفا عما قاله المكاشف ولم ينقص ذكره
الشيخ في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وقال في الباب الثاني والسبعين من
الفتوحات انما كان الروح من امر الرب جل وعلا لانه لم يوجد عن خلق وانما اوجده
الله تعالى بلا واسطة ولا يطلع على كنه ذلك الا من شاء الله من الاصفياء انتهى وقال
في الباب السابع والستين ومائتين انما تفاضلت النفوس من حيث القوابل والافهى
من حيث النفخ الا لاهى غير متفاضلة فلها وجه الى الطبيعة ووجه الى الروحية المحضة
فلذلك قلنا مرارا انها من عالم البرازخ كالأفعال المعلولة سواء منها من حيث نسبتها
الى العبد مذمومة ومن حيث كون الحق تعالى خالقها لا يقال مذمومة فان
أفعاله كلها محمودة انتهى وقال في الباب الثامن والستين ومائتين انما قال تعالى في آدم
ونفخت فيه من روحي يساء الاضافة الى نفسه لينبه على مقام التشریف لا دم وفيه
من الاعتبار كائن الحق تعالى يقول لا دم لك شريف الاصل فاي الثاني تفعل ما يخالف
أصلك من أفعال الا ذل انتهى وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين اعلم انه
لا رياسة عند الارواح ولا تذوق لها طعما وانما هي خاضعة لباريها على الدوام انتهى
وقال في الباب التاسع والتسعين ومائتين ليس للروح كمية فيقبل الزيادة في جوهر
ذاته وانما هو فرد ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقرب بويية خالقه عند اخذ الميثاق منه اذ
لا يخاطب الحق تعالى الا من يعقل عنه خطابه وهذا هو حقيقة الانسان في نفسه
واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى خلق الروح كاملا لا يعاقل عارفا بتوحيده الله
مقراب بويته وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما أشار اليه خبر كل مولود يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فذكر الاغلب وهو وجود الابوين
والذي يريه هوله بمنزلة أبويه وقال الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلاثمائة
اعلم ان كل مقيد بصورة من جميع العالم روحا الهيا ملازم له وبه كان مستجابه عن
وجل فمن الارواح ما يكون مدبر تلك الصورة لكونها تقبل تدبير الارواح لها وهي كل
صورة تتصف بالحياة الظاهرة وبالموت فان لم تتصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها
روح تسبيح لا روح تدبير واطال في ذلك ثم قال وما ثم اعرف بالله تعالى من ارواح الصور
التي لا حظ لها في التدبير وهي ارواح الجماد ودونها في الرتبة ارواح النبات ودونها
في الرتبة ارواح الحيوان ودونها ارواح المتتردين من الانس اما الصالحون فما ثم اعلى من
معرفة ارواحهم على اختلاف طبقاتهم من أنبياء وأولياء ومؤمنين اختصاصا الهيا
انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة اعلم انه لا حظ للروح السعيدة

في الشقاء في الدنيا والاخرة وأطال في ذلك وقال في الباب السادس والاربعين
 واثمثة مما غلط فيه جماعة قولهم ان الروح احدى العين في اشخاص نوع الانسان
 وان روح زيد هي روح عمرو وهؤلاء لم يحققوا النظر على ما هو الامر عليه وشبهتهم في
 ذلك كونهم رأوا ان الله تعالى لما سوى جسم العالم وهو الجسم الكلى الصورة في جوهر
 الهب المعقول قبل قبض الروح الالهى الذى كان منتشرا غير معين اذ لم يكن ثم من يعينه
 وهى جسم العالم به ضمن جسمه اجسام شخصياته فقياس على ذلك انه تعالى ضمن روحه
 ارواح شخصياته وربما استند الى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وغاب
 عن هؤلاء انه كما لم يكن صورة جسم آدم صورة جسم كل شخص من ذريته وانما كانوا
 متفرعين عنه فكذلك لم يكن كل روح في العالم هى عين الروح الاخرى واطال في ذلك ثم
 قال ولا يخفى ان من قال بتناسخ الارواح فهو كافر عندنا والله اعلم (خاتمة) في معنى قوله
 صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
 اعلم انه لا يعرف معنى هذا الحديث حقيقة الا من شهد من طريق كشفه اخذ الذرية
 من ظهر آدم وذلك مشهد اقدس قل من يشهده لانه خاص بالا فراد كسهل بن عبد الله
 التستري وأبي يزيد البسطامي واضرا بهما فكانوا يقولون لم نزل نشهد تلامذتنا وهم
 نطف في الظهور من اخذ الله الميثاق على الذرية وهم في صلب آدم قالوا ولم نزل نراعى
 تلامذتنا حتى وصلوا الينا ونعرف ذلك اليوم من كان عن يميننا ومن كان عن شمالنا قالوا
 ولما جمع الله تعالى الذرية في تلك الحضرة على وجه التمثيل فما كان وجهها لوجهه ناك
 تعارفوا هنا وائتلفوا وما كان ظهر الظهرتنا كروا وتعادوا واختلفوا وما كان وجهها للظهر
 فما حب الوجه يحب وجه احب الظهر لا يحب وكذا الحكم فيما كان جنبا بجنب او جنبا
 لوجه او جنبا للظهر يكونون في هذه الدار بحكم ما كانوا هناك والله تعالى اعلم

المبحث الرابع والستون في بيان ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه
 وجميع ما ورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض

فاما سؤال منكر ونكير فقال أهل السنة انه يكون لكل ميت سواء كان في قبره
 أو في بطون الوحوش أو الطيور أو مهاب الریح بعد ان احرق وذرى في الریح قال الملأل
 المحلى رحمه الله ويكون عذاب الله تعالى للكافرين ولمن شاء الله تعذيبه من
 الفاسقين فقط فتدروا روح المعذب الى جسده كله او ما بقى منه فانه لا يمتنع احياء بعض
 الجسد وان كان ذلك خلاف العادة لان خرق العادة غير ممتنع في مقدور الله عز وجل
 قال الكمال في حاشيته وقول أهل الاصول ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه
 حق جرى على الغالب والا فالحق ان ذلك لا يختص بالقبر المعروف فيحس بالعذاب من
 كله السمك والسباع وغير ذلك فقرلهم لكل مقبور لا مفهوم له ومما وقعهم في التعبير
 بالقبر قوله صلى الله عليه وسلم لم اذا وضع الميت في قبره أتاه ملكان الحديث قالوا ويجوز
 إعادة الحياة بزعم واحد ووقوف السؤال على وجه لا يشاهد لان احوال البرزخ لا تقاس
 بأحوال الدنيا كما ان روح النائم تشاهد اشياء لا يشاهدها اليقظان الذى هو في جانبه

قالوا ويستثنى من فتنة القبر الشهيد كحديث مسلم في ذلك ولغظه كفي ببارقة السيوف على رأسه شاهدا قال الجلال المحلى رحمه الله ولعل سكوت بعضهم عن استثنائه كونه المسئلة قطعية ودليل استثنائها ظني لانه خبر آحاد انتهى وقول الجلال المحلى السابق فترد روح المعذب الى جسده كله او ما بقى منه اشارة للخلاف في ذلك فان المحلى يقول ترد الروح الى جسده كله وابن جرير والطبري وامام الرميين يقولون ترد الروح الى ما بقى منه وقولنا اول المبحث خلافا لبعض المعتزلة والروافض المراد بالروافض الجهمية ومجتهم في انكار عذاب القبر عدم مشاهدتهم لتألم الميت وقالوا لو وضع على بطن الميت شئ زمانا لم يقع فلو انه تحرك للعذاب او غيره لتحرك ذلك الشئ عن مكانه فكيف يقال ان الملكين يجلسانه ويسألانه ومن هنا نكروا تسبيح الجهادات أيضا (وابواب) ان العقل عاجز عن ادراك هذه الاشياء بمجرد ورود تفكرها في آلاء الله ولا تفكروا في الخلق يعنى لضعف العقل عن ذلك واذ قصرت عقولكم ايها المعتزلة والجهمية عن ادراك هذه الاشياء فلا تنكروا وصدقوا الاخبار الصادقة الواردة في ذلك ومن الدليل على عذاب القبر قوله تعالى سنعذبهم مرتين أى مرة في القبر ومرة في القيامة وقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الا ذى دون العذاب الا كبر وهو العذاب في الحياة والعذاب في القبر وقوله في الآية لعلمهم يرجعون محمول على عذاب الحياة لانهم بعد الموت لا يمكن رجوعهم وكذلك من الدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أى في البرزخ بدليل قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ومن الدليل على عذاب القبر من السنة حديث زل قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في عذاب القبر وما ثبت من استعادته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر وفي حديث القبرين ان هذين يعذبان وما يعذبان في كبير وقد صح مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال بعض المعتزلة التعذيب للروح دون البدن وعذابها تألمها على هلاك البدن كما يتألم السلطان على عسكره اذا افناه عدوه لان الروح ملكية انتهى وقال بعضهم يعذب بلاعادة روح فاذا عادت اليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الالم وهذا ليس بشئ لما صح في أبي داود وغيره مرفوعا ان الروح تعود الى الجسد واما انكار الجهمية وبعض المعتزلة تسبيح الجهاد فتردود بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وان تأتني نافية ومنه قوله تعالى ان امهاتهم الا اللا ولدنهم وان منكم الا واردها ان اردنا الا الحسنى ان يدعون من دونه الا انا ان يقولون الا كذبا فالتسبيح من الجهادات ثابت لان الاستثناء من النفي اثبات وهذا منه وقد ثبت تسبيح اصى في كنفه صلى الله عليه وسلم وقد اتفق من يعتد بها فهاهنا على تسبيح العالم كله بلسان الحال واختلافنا في تسبيحه بلسان المقال فقال الشيخ عبد الوهاب ابن السبكي في شرحه لعقيدة الامام الماتريدي ابي منصور رحمه الله المختار ان كل شئ يسبح ربه نطقا وانه ليس في العقل ما يمنع وقد دل على ذلك قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق وفي صحيح البخاري أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم

مرفوعا اني لا عرف حجرا مكة كان يسلم على قبل ان أبعث وخبر حنين الجندع ثابت مشهور فاذا ثبت ان هذه الاشياء تتكلم ثبت جواز التسليم بالقبال كما دللت عليه الاية فلتحمل على ظاهرها وذهب الفخر الرازي وأكثر المعتزلة الى ان الجادات وغير المكلف من الاحياء لا يسبح الا بلسان الحال وهو مذهب مردود وقال بمنههم ان كل حي ونام يسبح الله دون الميت واليابس واستدلوا بذلك بما ثبت في حديث القبرين من قوله صلى الله عليه وسلم في الجريدتين اللتين شقهما ووضعهما على القبر لعله يخفف عنهما ما دامتا رطبتين اشارة الى انهما يسبحان ما دامتا رطبتين دون ما اذا يبستا ونقل هذا المذهب عن الحسن وعكرمة وسبق في بحث الايمان مزيد كلام في حياة الجاد فراجعوا والله أعلم انتهى كلام المتكلمين وكان الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور يقول اذا جاء الانسان منكرونا كير لا يحيى ان الامتشكين لكل انسان بشاكلة عمله وعلمه واعتقاده فهما بؤبان للبرزخ لا يدخل احد البرزخ الا ويمر عليهما أو يمران عليه فيسألان العبد بعد رتد روحه اليه كله او ما بق منه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر او شك نسأل الله العافية قال الشيخ محي الدين ابن العربي رحمه الله وانما كان الملكا يقولان لميت ما تقول في هذا الرجل من غير لفظ تعظيم وتفهيم لان مراد الملكين الفتنة ليتميز لصادق في الايمان من المراتب اذا المراتب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكتفى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المراتب لا ادري فيشقي شقيا الا بد قال وهل يكون كلام الملكين لميت وكلامه لهما بصوت وحرف ام لا الذي اعطاه الكشف ان الكلام بعد الموت يكون بحسب الصورة التي يرى الميت نفسه فيها فان اقتضت الحرف والصوت كان الكلام بحرف وصوت وان اقتضت الاشارة والنطق او ما كان فهو ذلك وان اقتضت الذات ان يكون هي عين الكلام كان ذلك فان حضرة البرزخ تقتضي ذلك كله قال واذا رأى الميت نفسه في صورة انسان خارج جميع المراتب في الكلام فانه المقام الجامع لاحكام الصور كلها قال وقد جعل الله تعالى لنا النوم في هذه الدار لنألف النافي البرزخ بعد الموت فان حال الميت كحال النائم في الصورة الظاهرة الا ان علاقة تدبير الهيكل باقية في النوم بخلاف الموت فانه لا علاقة له في التدبير مع احساس الجسم بالنعيم والعذاب كما يرى النائم في نومه انه في عذاب وشور وفي نعيم وسرور (فان قلت) فلم حجب الثقلان عن سماع كلام الميت وشهود عذابه ونعيمه دون البهائم (فالجواب) انما حجب الثقلان دون غيرهما لانها من عالم التعبير بخلاف غيرهما فان الناس لو أبصروا شيئا من احوال الموتى لا خبروا ببعضهم بعضا كما اشار اليه خبر لولا تزعج في قلوبكم وتزيدكم في الحديث لدعوت الله تعالى ان يسمعكم عذاب النيران وفي رواية اخرى لولا ان تدافعوا لدعوت الله ان يسمعكم عذاب القبر فعلم كما قال الشيخ في باب الثامن والسبعين وثانمائة ان كل من رزقه الله تعالى الامانة من الاولياء سمع عذاب القبر وسمع كلام الشياطين حين يوحى اليهم اولياتهم

ليجادلوا وان الله تعالى ما اخذ باسماع الجن والانس وابصارهم الا طلبا للستر فان
المكاشف لو افشى ذلك لا بطل حكمة الوضع الالهى من وجوب الايمان بالغيب فانه
كان يصير شهادة (فان قلت) كين استعاذة الانبياء من فتنة الممات مع عصمتهم
(فالجواب) انما استعاذوا من ذلك لعلمهم بسعة الاطلاق وان الله تعالى يفعل ما يريد
فقاموا بواجب عبوديتهم واطهار عجزهم وفاقتهم وسألوه من باب الافتغالين لا يفتنهم
اذا سألهم المذكان عن من ارسل اليهم وهو جبريل عليه السلام فانهم يسألون عنه
تكريما كما تسأل نحن عن من ارسل الينا امتحانا والا فالانبياء معصومون لا يحزنهم
الفرع الا كبر فضلا عن الاصغر فحضرتهم الاعراف بانكسار بين يدي ربهم على
الدرام (فان قلت) فما حقيقة البرزخ الذي يتقل اليه بعد الموت (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الثالث والستين من الفتوحات ان حقيقة البرزخ هو صور اسرافيل الذي
ينفخ فيه وهو يسمى بالنافور ويسمى بالقرن فلاشى اوسع من هذا القرن وجميع
ما يقع لليت في قبره من العذاب والنعيم يدركه صاحبه ادراكا حقيقيا بانفس لا في
الحس كما ان جميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من نعيم وعذاب انما
يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن فان الله تعالى اذ قبض الارواح من الاجسام
الطبيعية اودعها صور اجسدية في حضرة البرزخ الذي هو صور اسرافيل ثم ان من
الصور ما يكون هناك مقيدا ومنها ما يكون مطلقا كارواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء
وبعض الاولياء لان كل من حبس نفسه ايام تكليفه في مقام الشريعة وحجر عليها
ما حجره الشرع جازاه الله تعالى بالاطلاق في البرزخ وفي الجنة يتوأمها حيث يشاء
قال ومن الارواح ما يكون له نظرا الى عالم الدنيا ومنها ما ينجلي للماتم في حضرة الخيال
قال واما قوم فرعون فيعرضون على النار في تلك الصور غدقوا وعشما ولا يدخلونها
لانهم محبوبون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشد لعذاب
وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم حال موتهم بالعرض عليه ومنهم من
يحرق بالنار المحسوسة ايضا انتهى وقال الشيخ محي الدين في كتابه لواقع الانوار ان
من اهل البرزخ من يخلق الله تعالى من همته من يعمل في قبره بعمله الذي كان يعمل
في دار الدنيا كما صرح ذلك عن ثابت البناني التابعي الجليل انهم فتحوا قبره فوجدوه قائما
يسلم وشهده خلايق قال ويكتب الله لعبده ثواب ذلك العمل الى ان يخرج من
البرزخ ويؤيد ذلك رجحان ميزان اهل الاعراف بالسجدة التي يسجدونها يوم القيامة
ويدخلونها الجنة فلولوا ان البرزخ له وجه الى احكام الدنيا ما تمتعهم تلك السجدة ولا
رجحت بها ميزانهم فهي آخر ما يبق من اعمال اهل التكليف قال واما جميع من برى
في الماسم واليقظة من الاموات فكله مشالات متخيلة وليس منه شيء محقق الارواح
الانبياء ونط فانهم مشرفة على جميع وجود الدنيا والاخرة والبرزخ بخلاف ارواح
من سواهم الا من شاء الله فانه ليس لها خروج من البرزخ فان رثي احدهم فهو
امام ملك خلقه الله تعالى من همته ذلك الولي واما مثال اقامة الله تعالى على صورته

لتنفية لما يشاء من حكمة واطال في ذلك بنحو ورقة ثم قال فعلم ان المكاشفة من الكمل يرون
حياة الجسد بعد مفارقة الروح وذلك ان للجسد عندهم حقائق وعوامل تقبل من الادراك
من غير واسطة الروح واذا انتقل الروح الى محلها بعد المفارقة وبقي الجسم كان له
الادراك بتلك الحقائق التي تخصه واولا ذلك ما كان مسه بها مجرد به اذا تسبب فرع
عن المعرفة قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده تقديره وان من شيء يعرفه لانه لا يمكن ان
ينزه الباري جل وعلا عما لا يجوز عليه الا من عرفه قال وتلك الحقائق نطقة واشهدوا
قال تعالى وقالوا بجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء انتهى
وتقدم في مبحث الايمان ماله تعلق بحياة الجسد فراجعوه وبان لك يا اخي مما قررناه
انه لا يقدح في صحة نعيم القبر وعذابه كون ابصار اهل الدنيا لا تدركه قال صلى الله عليه
وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار قال الشيخ في الباب السادس
والعشرين ومائة من الفتوحات المكية والمراد بهذه الجنة وهذه النار الجنة البرزخ
ونارها لا الجنة والنار الكبيرتان اللتان يدخلهما الناس بعد الحساب والمرور على الصراط
قال وهذا مما غلط فيه بعض اهل الله في كشفهم فانهم اذا طولعوا بشئ من احوال
الآخرة يظنون ان ذلك صحيح وانهم شاهدوا الآخرة على الحقيقة وليس كذلك وانما
هي الدنيا اظهرها الله تعالى لهم في عالم البرزخ بعين الكشف او النوم في صورة
ما جهلوه من احكام الدنيا في اليقظة فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة وأين الدار من
الدار واين الانساع من الانساع ومعلوم ان القيامة ما هي الا ن موجوده واذا رؤيت
في الحياة الدنيا فما هي الا قيامة الدنيا ونار الدنيا وفي الحديث الصحيح رأيت الجنة والنار
في مقامي هذا وما قال رأيت جنة الآخرة ولا نار الآخرة بل قال في عرض هذا المحاط
من الدار الدنيا وذكر انه رأى في النار صاحبة الهرة التي حبستها وعمر بن محي الذي سرب
السواك وكان ذلك كله في صلاة الكسوف في اليقظة وفي حديث آخر مثلات
لي الجنة في عرض هذا المحاط وتمثل الشيء ما هو عين الشيء بل هو شبهه فقط ولا معنى
لقول من قال ان اهل النار اليوم في النار الكبرى فاذا كان يوم القيامة رجعوا الى
القبر ثم تبعوا وحشروا وحوسبوا ثم يدخلون النار ثانيا قلت ويكني احدنا الايمان
بعذاب القبر ولا يحتاج الى بيان كيفية الحقيقة فان القول تعجز عن مثل ذلك وسيأتي
في مبحث خلق الجنة والنار مزيد كلام فراجعوه والله تعالى اعلم

المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التي اخبرنا بها
الشارع حق لا بد ان تقع كلها قبل قيام الساعة.

وذلك كخرج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى وخروج الدابة وطلوع الشمس من
مغربها ورفع القرآن وفتح سد يأجوج وما أجوج حتى لو لم يبق من الدنيا الا مقدار يوم
واحد لوقع ذلك كله قال الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور في تقييده وكل هذه
الآيات تقع في المائة الاخيرة من اليوم الذي وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمته بقوله ان صلت أمتي فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم يعني من أيام الرب

الناس إليها بقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون قال بعض
 العارفين وأول الالف محسوب من وفاة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه آخر
 الخلفاء فان تلك المدة كانت من جملة أيام نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ورسالته فهد الله تعالى بالخلفاء الاربعة البلاد ووراده صلى الله عليه وسلم
 ان بالالف فترة سلطان شريعته الى انتهائها الالف ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال الى ان
 يدبر الدين غريبا كما بدا وذلك الاضمحلال يكون بدايته من مضي ثلاثين سنة
 في القرن الحادي عشر فهناك يترقب خروج المهدي عليه السلام وهو من أولاد
 الامام حسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمسة
 وخمسين ومائتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى بن مريم عليه السلام فيكون عمره الى
 وقتنا هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسع مائة سبع مائة سنة وست سنين هكذا
 اخبرني الشيخ حسن العراقي المدفون فوق كوم الريش المطل على بركة الرطلي بمصر
 المحروسة عن الامام المهدي حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدي علي
 بن ابراهيم رحمه الله تعالى وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والسبعين
 وثمناثة من الفتوحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدي عليه السلام لكن لا يخرج
 حتى تمتلىء الارض جورا وظلم فيملاها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا
 الا يوم واحد ادخل الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك ائمة و هو من عترة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها جده الحسين بن علي بن أبي طالب
 ووالده حسن العسكري بن الامام علي لقي بالنون ابن محمد التقي بالله ابن الامام
 علي موسى الرضي بن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد
 الباقر بن الامام زين العابدين بن علي بن الامام الحسين بن الامام علي بن أبي طالب
 رضي الله عنه يراطي اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبدأ به المسلمون بين
 الركن والمقام يشبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلق بفتح الاء وينزل عنه
 في اللمق بضمها اذ لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخلاقه والله
 تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلي ابهة اقنى الالف اسعد الناس به اهل
 الكوفة يقسم المال بالسوية ويعادل به في الرعية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي
 اعطني وبين يديه المال فيحني له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين
 ينزع الله ما لا ينزع بالقرآن يسمى الرجل هلا وجبانا وبخيلا فيصبح عالم شجاعا كريما
 يمشي الذر بين يديه بعيش خمس اوس وبما وتسعا يتقوا اثر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يخطى له ملك يسدد من حيث لا يراه يحل لكل ويعين الضعيف ويساعد
 على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يفعل ويعلم ما يشهد به لحد الله في ليلة بفتح
 المدينة الرومية بالتكبير مع سبعين ألفا من المسلمين من ولد اسحق يشهد المهمة
 العظمى مأدبة الله بمرج عكايبيد الظلم واهله يقيم الدين وينفع الروح في الاسلام يعز الله
 به الاسلام بعد ذله ويحييه بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بلسيف فمن أبي قتل

ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو عليه الدين في نفسه حتى ركان رسول الله صلى الله عليه وسلم حياءكم به فلا يبقى في زمانه الا الدين الا الص عن الرأي يخالف في غالب احكامه مذهب العلماء فينقبضون منه لذلك اظنهم ان الله تعالى ما بقي يحدث بعد ائمتهم مجتهدا واطال في ذكر وقائعه معهم قال واعلم ان المهدي اذا خرج يفرج به جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم وله رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء له يتحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما ائله الله تعالى له ينزل عليه عيسى بن مريم عليه السلام بالمنارة البيضاء شرق دمشق متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره والناس في صلاة العصر فينتهي له الامام عن مكانه فيتقدم فيصلي بالناس يا امر الناس بسنة محمد صلى الله عليه وسلم يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقتض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا وفي زمانه يقتل لسفسياني عند شجرة بعمرة دمشق ويخسف مجبشه في البداء فمن كان مجبوراً من ذلك يش مكرها يحشر على نيته وقد جاءكم زمانه واطل لكم اوانه وقد ظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قرن الصحابة الذي يابيه الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحديث امور وانتشرت أهواء وسفككت دماء فاخفى الى ان يحن الوقت الموعود وشهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء قال الشيخ محيي الدين وقد استوزر الله تعالى له طائفة خباياهم الله له في مكنون غيبه اطالعهم كشفا وشهودا على ائمة فائق وما هو امر الله عليه في عبادته وهو على قدام رجال من الصحابة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ليس فيهم عربي لكن لا تتكلمون الا بالعربية لهم حفظ من غير جنسهم ما عسى الله قط هو اخبر الوزراء واعلم ان المهدي لا يفعل شيئا تطبرأيه وانما يشاور هؤلاء الوزراء فانهم هم المارقون بمالك وأما هو عليه السلام في نفسه فهو صاحب سيف حق وسياسة ومن شأن هؤلاء الوزراء ان احدهم لا ينز من قط من قتال وانما يثبت حتى يصرا وينصرف من غير هزيمة الا تراهم يفتخون مدينة الروم بالتكبير فيكبرون التكبيرة الاولى فيسقط ثلثها ويكبرون الثانية فيسقط الثالث الثاني من السور ويكبرون الثالثة فيسقط الثالث فيفتخون بها من غير سيف وهذا هو عين الصدق الذي هو والنصر اخوان قال الشيخ وهؤلاء الوزراء دون العشرة وفوق الخمسة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاك في مدة اقامته خليفة من خمس الى تسع للشك الذي وقع في وزرائه فلكل وزير معه اقامة سنة فن كانوا خمسة عاش خمسة وان كانوا سبعة عاش سبعة وار كانوا تسعة عاش تسعة أعوام ولكل عام منها أهوال مخصوصة وعلم يختص بذلك الرزبرفاهم قل من خمسة ولا أكثر من تسعة قال الشيخ ويقتلون كلهم الا واحدا منهم في مرجع عكا في المأدبة الالهية التي جعلها الله تعالى مأدبة للسباع والطيور والهوام قال الشيخ وذلك الواحد الذي يبقى لا أدري هل هو ممن استثنى الله في قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله أو هو يوت في تلك النفخة قال الشيخ محيي الدين وانما شككت في مدة اقامة المهدي اما ما

في الدنيا ولم اقطع في ذلك بشئ لاني ما طلبت من الله تحقيق ذلك اذ بامعه تعالى ان اسأله
 في شئ من ذات نفسه قال ولما سألت معه هذا الادب قبض الله تعالى لي واحدا من
 أهل الله عز وجل فدخل عليّ وذكرك لي عدد هؤلاء الوزراء ابتداء وقال لي صم تسعة
 فقلت له ان كانوا تسعة فان بقعاء المهدي لا بد ان يكون تسع سنين فاني عليهم بما يحتاج
 اليه وزيره فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج اليه وزراءهم وان كانوا
 أكثر من واحد فايكون أكثر من تسعة فانه اليها انتهى الشك من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في قوله خمسا أو سبعا أو تسعا يعني في اقامة المهدي تشيعا شواص أصحابه
 يطلبوا العلم ولا يتعذروا بالتقليد فانه قال ما يعلمون الا قليل ففهم قال وجميع ما يحتاج اليه
 وزراء المهدي في قيامهم تسعة أمور لا عشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر
 ومعرفة لطاب الالهى عند الالتقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الامر
 والترجمة في الغنى وما يحتاج اليه الملائكة من الارزاق المحسوسة وغيرها وعلم تداخل
 الأمور بعضها على بعض والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم
 الغيب الذي يحتاج اليه في المكنون في مدة من مدة فهذه تسعة أمور لا بد ان تكون
 في وزراء المهدي من واحد فأكثر واطال الشيخ في شرح هذه الأمور بنحو عشرة
 أوراق ثم قال واعلم ان ظهور المندب عليه السلام من اشراط قرب الساعة كذلك خروج
 النذجال فيخرج من خراسان من أرض الشرق موضع الفتن يتبعه الاثراك واليهود
 ويخرج اليه من اصبهان وحدها سبعون الف عامطيلسين وهو رجل كهل اعور العين
 اليمنى كان عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه كاف فارأى قال الشيخ محيي الدين
 فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الافعال الماضية أو اراد به كفر من الاسماء
 الا ان الاني حذف كما حذفها العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين
 الميم والنون (فان قلت) في صورة ما يحكم به المهدي اذا خرج هل يحكم بالنصوص
 أو بالاجتهاد أو بهما (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه يحكم بما اتى اليه ملك
 الالهام من الشريعة وذلك انه يلهمه الشرع الحمدي فيحكم به كما أشار اليه حديث
 المهدي انه يقوم اثرى لا يخطئ فعرنا صلى الله عليه وسلم انه متبع لا مبتدع وانه
 معصوم في حكمه اذ لا معصية للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطئ وحكم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يخطئ فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقد أخبر
 عن المهدي ان لا يخطئ وجعله ملحقا بالانبياء في ذلك الحكم * قال الشيخ فاعلم
 انه يحكم عنى المهدي الفياس مع وجود النصوص التي منحها الله اياها على لسان ملك
 الالهام بل حرم به عن المحققين على جميع أهل الله التماس لكون رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مشهودا لهم فاذا شكروا في صحة حديث أو حكم رجعوا اليه في ذلك
 فأخبرهم بالا مراحق بقطعة ومشافهة وصاحب هذا المشهد لا يحتاج الى تقليد أحد
 من الأئمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله

على بصيرة أنا ومن اتبعني وإطال في ذلك ثم قال فللا مام المهدي أيضا الا طلاع من جانب
الحق على ما يريد الحق تعالى ان يحدثه من الشؤون قبل وقوعها في الوجود ليستعد
لذلك قبل وقوعها فان كان ذلك مما فيه منفعة لرعية شكر الله عز وجل وسكنت
عنه وان كان مما فيه عقوبة بنزول بلا عام أو على اشخاص معينين سأل الله تعالى فيهم
وشفع وتضرع اليه فصرف الله عنهم ذلك البلاء بفضله ورحمته وأجاب دعاءه وسؤاله
(فان قلت) فاذا عصى الله تعالى عليه حكما في نازلة ماذا يفعل (فالجواب) اذا عصى الله
تعالى عليه حكما في نازلة ولم يقع له بها تعريف ولا كشف الحقها في الحكم بالمباحات
في علم بعد التعريف ان ذلك حكم الشرع فيها فانه معصوم من الرأي والقياس
في الدين اذا القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دينه بما لا يعلم فانه طرد علة وما يدرى
العبد لعل الله لا يريد طرد تلك العلة ولو انه كان ارادها لا بانها على لسان محمد صلى الله
عليه وسلم وابان بطردها وإطال في ذلك ثم قال واعلم انه لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم نص على أحد من الأئمة بعده ان يقفوا اثره لا يخطى الا المهدي خاصة فقد شهد له
بعصمته في خلافته واحكامه كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده (فان قلت) فاذا نزل عيسى عليه
السلام فتي يموت وكيف يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين
وثلاثة انه يموت اذا قتل الدجال وذلك انه يموت هو وأصحابه في نفس واحد فبأثمهم ريح
طيبة تأخذهم من تحت اباطهم يجدون لهالذة كاذبة الوسنان الذي قد جهده السهر
وأناه في السحر العسيلة سميت بذلك لملاوتها فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها ثم يبق
بعدهم زعاع كغثا السيل اشباه اليها ثم فاعلمهم تقوم الساعة انتهى وأما طلوع الشمس
من مغربها فقد ورد في الصحيح مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون حتى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
وطلوع الشمس من مغربها جاز في العقل لا استحالة فيه فان الله قادر على ذلك والجهات
بالنسبة الى قدرته متساوية وفي ذلك رد على من زعموا لما قال له ابراهيم عليه السلام فان الله
يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الآية قال الشيخ أبو طاهر القزويني
وأصحاب الهيئة والمنجون يستحيلون طلوعها من المغرب فيقال لهم اليس الله تعالى
قد أجرى العادة بان كل دارة من رحي ودولاب اذا انتهى دورها ترجع منعكسة ثم تقف
فيمزكرون ان الله تعالى يعكس دوران الشمس عند رانتهاء أدوارها قال تعالى
والشمس تجري لمستقر لها والمستقر مصدر بمعنى الاستقرار واللام بمعنى الى كما قال
تعالى بان ربك أوحى لها أي اليها قال وعند وقوف الشمس في وسط السماء تشق
السماء وتنكدر النجوم ويقولون في المثل السائر الدولاب اذا تعطل تكسر وهناك
يظهر الشمس والقمر في وسط السماء كالغارتين وفي رواية أخرى كالثورين الاسودين
فاذا طلعا الى وسط السماء رجعا نازلين الى المغرب لانها يغربان في المشرق كما
توهمه بعضهم وفي الحديث انها يطلعان من المغرب مكورتين كالغارتين فلا ضوء

للشمس ولا نور للقمر وما بين طلوع الشمس من مغربها الى تفتح الصور اقل من ان يركب
الرجل المهر بعد التناج (فان قيل) قد ورد في الحديث انها يطلعان ذلك اليوم من
المشرق الى تفتح الصور (فالجواب) لا اعتبار بذلك الطلوع اذ هو طلوع اضطراب للوقوف
والانتهاء لا طلوع دواب لها بحساب وكذلك يكون حال كل دواة اذا انتهى دورها
تنعكس مرة وترجع اخرى ثم تنقف هكذا سنة الله في الخلق وان تبدل سنة الله تعالى
وتتقدم في مجت الایمان ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب لتوبة فمن كان
مؤمنا لا يدخل قلبه بعد ذلك كفر ومن كان كافرا لا يدخل قلبه بعد ذلك ایمان
فراجع (فان قيل) فما الدليل على نزول عيسى عليه السلام من القرآن (فالجواب)
الدليل على نزوله قوله تعالى وان من اهل الكتاب لا يؤمنن به قبل موته ان حين ينزل
ويؤمنون عليه واذ كرت المعتزلة والفلاسفة واليهود والنصارى عروجه بحسده
الى السماء وقال تعالى في عيسى عليه السلام وانه لعلم للساعة فرت لعلم بفتح اللام والعين
والضمير في انه راجع الى عيسى عليه السلام لقوله تعالى ولم يضرب ابن مريم مثلاً ومعهناه
ان نزوله علامة القيامة وفي الحديث في صفة الدجال فيمنعهم في الصلاة اذ بعث الله
المسيح بن مريم فنزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين يديه مهران دبتان واضعا كفه
على اجنحة ملائكة والمهران دبتان بالذال المعجمة والمهمة معا حلتان مصبوختان بالروس
فتد ثبت نزوله عليه السلام بالكتاب والسنة وزعمت النصارى ان ناسوته صلب ولا هوته
رفع والحق انه رفع بحسده الى السماء والايمان بذلك واجب قال تعالى بل رفعه الله
اليه قال أبوطاهر القزويني واعلم ان كيفية رفعه ونزوله وكيفية مكثه في السماء الى ان
ينزل من غير طعام ولا شراب مما ينافي تقاصر عن دركه العقل ولا سبيل لنا الا ان نؤمن
بذلك تسليما لسعة قدرة الله تعالى واطال في ذكر شبه الفلاسفة وغيرهم في انكار
الرفع (فان قيل) فما الجواب عن استغنائه عن الطعام والشراب مدة رفعه فان الله تعالى
قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام (فالجواب) ان الطعام انما جعل قوتا لمن
يعيش في الارض لانه مسلط عليه الهواء الحار والبارد فينحل بدنه فاذا انحل عوضه
الله تعالى بالغذاء اجراء لعادته في هذه الخطة الغريبة اوما من رفعه الله الى السماء فانه
يلطفه بقدرته ويغنيه عن الطعام والشراب كما اغنى الملائكة عنها فيكون حينئذ
طعامه التسبيح وشرابه التهليل كما قال صلى الله عليه وسلم اني ابيت عند ربي يطعني
ويستقيني وفي الحديث مرفوعا ان بين يدي الدجال ثلاث سنين سنة تمسك السماء ثلث
قطرها والارض ثلث نباتها وفي السنة الثانية تمسك السماء ثلث قطرها والارض ثلث
نباتها وفي السنة الثالثة تمسك السماء قطرها كله فقالت له اسم بنت زيد يا رسول الله
اذا النجم عجمنا فما نخبره حتى نجوع فكيف بالمؤمنين حينئذ فقال يحزيهم ما يحزى
اهل السماء من التسبيح والتقديس قال الشيخ أبوطاهر وقد شاهدنا رجلا اسمه
خليفة الخراط كان مقيما بابه من بلاد المشرق مكث لا يطعم طعاما منذ ثلاث وعشرين
سنة وكان يعبد الله ليلانا ونهارا من غير صغى فاذا علمت ذلك فلا يبعد ان يكون

قوت عيسى عليه السلام التسبيح والتهليل والله اعلم بجميع ذلك * وأما خروج الدابة التي يقال لها الجحشاسة فقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى اخرجناهم دابة من الارض تكلمهم ما نصه اعلم ان هذه الدابة تخرج من اجناد وهي دابة كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها فتفتح في وجوه الناس شرقا وغربا برا وبحرا جنوبا وشمالا فيرتقم بنفخها في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله تعالى من ايمان وكفر فيقول من سمته مؤمنا من سمته كافرا ما كقراءة طني كذا وكذا يغضب من ذلك الاسم لعله بانه مكتوب في جبينه كتابة لا يمكنه ازالتها فيقول الكافر للمؤمن نعم أولا في قضاء ما طلب منه فليس كلامها المنسوب اليها في العموم سوى ما وسمت به الوجوه بنفخها وان كان لها كلام مع من يجالسها في سائر اصحاب اللسان فهي تكلمه بلسانه عربيا كان او عجميا على اختلاف اللغات * وقد ورد حديثها في صحيح مسلم في حديث الدجال حيث دلت فيما الدار عليه وقالت له انه الى حديثك بالاشواق * قال الشيخ وهي الآن في جزيرة من البحر الذي يلي جهة الشمال وهي الجزيرة التي فيها الدجال قال وانما سمي الله تعالى رقبها في وجوه الناس كلاما لانه افاد ما افاده الكلام الا ترى العاقل من اهل النظر اذا اراد ان يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان عرضه منك انما هو اعلانك بالامر الذي في نفسه فوقتا بالعبارة اللفظية المسماة في العرف قولاً وكلاماً ووقتاً بالاشارة بيد او رأس او بما كان ووقتاً بكتابة ورقوم ووقتاً بما يريد الحق افهامك به فيوجد فيك اثرات تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كلاماً فصيحاً ان رقم الدابة يطلق عليه كلام والله اعلم واطال في ذلك في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة بذكر فوائد عظيمة فراجعها * وأما رفع القرآن فروى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يغزى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون فيقولون لكننا كنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعدموت عيسى عليه السلام وبعد هدم الحبشة الكعبة * وأما خروج يأجوج ومأجوج فهو ثابت بالنصوص القطعية وهو سد عظيم يصل اليه السواح * واخبرني الشيخ عبد القادر الدشتوطي رحمه الله ان لسيدى ابراهيم المتبولي كل سنة سماطاً يمدّه فوق هذا السد فيحضره جميع الاولياء والصحابة الاحياء والاموات قال وقد حضرت معهم مرات فقلت له وهل يسع السد هؤلاء الناس كلهم فقال نعم طوله سبعون ميلاً وعرضه خمسون ميلاً انتهى واحوال مقدمات الساعة صنف الناس فيها كتباً كثيرة وانما يخصصنا في العقائد الاشارة بذكر طرف منها لاجل الايمان بها لا غير والله اعلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب التاسع والخمسين من الفتوحات في معنى حديث الدجال يوم الجمعة ويوم كشمرون يوم كسنة وسائر ايامه كايامكم معنى يوم كجمعة ان الغيوم تكثرت في ذلك الزمان فلا ترى الشمس الا بعد سبعة ايام فتطلع الشمس وتغرب ولا يعلم ذلك الا ارباب

الكشف وكذلك القول في الشهر والسنة وليس المراد ان اليوم الواحد يمتد مقدار سنة مثلاً لانه لو امتد لم يكن يلزمنا فيه الا خمس صلوات فقط في كل يوم وليلة فلما تواترت الغيوم وتواتت تساوى في رأى العين وجود الليل والنهار فظن الناس ان الشمس لم تغرب في نفس الامر وهو من الاشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان فاذا حال الغيم المرأكم بيننا وبين السماء كانت الحركات التي عملها أهل الهيئة باقية كما هي لم تختل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اقدروا لها أى للصلوات فلما قررنا الشارع أوقات الصلاة بالتقدير عرفنا ان حركات الافلاك على حالها لم يختل نظامها نال ولو ان ذلك اليوم اندى كسنة يوم واحد ممتد لوجب علينا ان لا نصلى الظهر حتى تزيل الشمس وما لم تزل الشمس لا نصلى الظهر ولو مكثنا أكثر من سنة فتحصل من هذا ان المعنى اقدروا لها من يوم واحد مثلاً أى في رأى العين لا في نفس الامر فانه في نفس الامر مضى اليوم ولم يشهد به أحد وان ايوم اندى كسنة نطلع فيه الشمس ونغرب ثلثمائة وستين يوماً وكذلك القول في الشهر والجمعة تمكث الشمس فيه لا تزل شهراً أو سبعة أيام . قلت وهذا الذى ذكره الشيخ جلال الدين خلاف ما يدل عليه ظاهر قوله في الحديث فاقدروا له فليتأمل فان غالب الافهام على ان اليوم الواحد يطول المدة التي ذكرها في الحديث من جمعة أو شهر أو سنة والله أعلم بحقيقة الحال

(المبحث السادس والستون في وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا
أول مرة وبيان كيفية تهيئة الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة الصور
واحياها من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث)

ولنبداً بعبارة شرح جمع الجوامع وحاشيته ثم نذكر نقول المحققين من الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان عود الجسم بعد الاعداء بجميع اجزائه الاصلية وعوارضه حق كما كان قبل الموت قال تعالى وهو انذى يبدأ الملقى ثم يعيده وقال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى وبعثنا فى القبور مع ما قد ورد فى الكتاب والسنة من العبارات التي لا تقبل التأويل حتى ان ذلك صار معلوماً من الدين بالضرورة وانعقد الاجماع على كفر من انكر البعث جوازاً أو قوعاً وقد انكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه ملذذة بالكمال أو متألماً بالنقصان قال السكالي في حاشيته ومرادهم بقولهم ان الجسم يعاد بجميع اجزائه الاصلية أى الباقية من اقول العمر الى اخره لان الاجزاء مطلقاً تعاد وذلك ليندفع بذلك الشبهة المشهورة وهي ما ذأكل نسان انساناً بحيث صار المأكول جزءاً من الاكل فاذا اعاد الله تعالى ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للأكل ثم صارت للاكل اما ان تعادنى كل واحد منهما وهو محال لا استحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في أحدهما وحده فلا يكون الا آخر معاد بعينه والمقرر خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من اقول العمر الى اخره دون الاجزاء الفسليه والاجزاء

الاصلية التي كانت للأكل هي فضلة في الاكل فان علم ان الانسان باق مدة عمره واجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه واذا كانت فضلة لم يجب اعادتها في الاكل بل في المأكول انتهى والله اعلم وعسارة الشيخ محيي الدين اعلم ان من انكر البعث والاعادة في الاجسام كفر وصورة الاعادة ان الله تعالى ينزل من السماء مطرا يشبه مني الرجال تمحض منه الارض فينشئ الله تعالى منه المخلوق النشأة الاخرة قائمة على عجب الذنب الذي بقي من نشأة الدنيا وهو اصلها الذي لا يقبل البلاء كما مر في بحث الارواح ثم اذا أنشأها الله تعالى النشأة الاخرة وسواها وعدلها استعدت لقبول الارواح كاستعداد الشجر بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال وكانت الصور البرزخية كالسرج المشتعلة بالارواح التي فيها فاذا انقح اسراقيل في الصور الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها بعد الموت مرت تلك النغمة الى جميع تلك الصور البرزخية التي احتوى عليها الصور فاطغأتها كلها فيقول الله عز وجل لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فاذا انقح الثانية اشتعلت تلك الصور المستعدة للاشتعال بأرواحها فاذا هم قيام ينظرون فكل صورة تقوم حية ناطقة بما ينطقها الله عز وجل به فمنهم من ينطق بالحمد لله ومنهم من ينطق بقوله سبحان من احيانا بعد ما امات اواليه النشور ومنهم من ينطق بقوله من بعثنا من مرقدنا وهكذا ينطق كل انسان بما كان عليه عند موته واعلم ان كل واحد ينس حاله الذي كان عليه في البرزخ ويتخيل ان كل ما كان فيه منام كما يتخيله المستيقظ من منامه وقال في باب الاسرار في قوله تعالى وهو الذي يبدأ المخلوق ثم يعيده المراد بالمخلق هو الفعل الصادر منه تعالى لا المخلوق فان عين المخلوق ما زالت من الوجود وان اختلفت عليها الاطوار في الدنيا والبرزخ والجنة والنار فان عين المخلوق واحدة من حيث جوهرها فلم تنعدم حتى يقال انها توجد وانما هو ان يقال في علم الله تعالى من وجود الى وجود ولذلك كان نعيم القبر وعذابه حقا وايضا ذلك ان نشأة الاخرة ابتداء لا عادة حقيقة اذ لو كانت اعادة حقيقة لعد حكامها معها من التكليف فكل جوهر لا ينعدم من حين خلقه الله تعالى وانما هي اطوار تتوارد عليه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الحق تعالى لم يدع الارواح من هياكلها حنت الى ذلك الدعاء وهان عليها مفارقة الوعاء فكان لها الانفس ساخ بالسراح من هذه الاشباح ثم انه اذا وقعت لاعادة عادت الى ما كانت عليه روحا وجسما هذا معنى الرجوع انتهى فليتأمل وقال في الباب الثاني والسبعين وثلاثة ان لم تكن الاعادة على صورة الابتداء فما هي اعادة انتهى وقال في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالى كما بدأكم تعودون اعلم ان الحق تعالى قد بدأنا على غير مثال سبق وكذلك يكون انشاؤه لنا في الاخرة على غير مثال سبق فمن علم ذلك لم يستبعد وتوعد الله الات من حيث العقل والافليس ذلك بمحال من حيث القدرة الا لهية انتهى فليجترر وسيأتي ايضا عن الغزالي في جواب السؤال الثاني من شبهة المنكرين للبعث فراجعه وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثة في قوله تعالى اذا بعثنا من قبورهم اعلم انه اذا بعثنا في القبور واخرجت الارض أثقالها

لم يبق في بطنها سوى هينها فخرج ما كان فيها اخراجا لانبثاها وذلك ليغرق بين نشأة
الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخرة فان الدنيا انبتنا فيها من الارض نباتا كما ينبت
النبات شيئا بعد شيء على التدرج وقبول الزيادة في الجرم طولا وعرضا واما نشأة
الآخرة فهي اخراج من الارض على الصورة التي يشاء الحق تعالى ان يخرجنا عليها
قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فاذا اخرجت الارض اثمها وحدثت بانها لم يبق
فيها مما اخترنته شيء جئ بالعالم الى الظلمة التي دون المحشر فألقى الخلائق فيها حتى
لا ينظر بعضهم بعضا ولا يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع فتمتد
الارض اولامدا لا يبرأ ولا تبسط فلا ترى فيها عوجا ولا أمتى وهي الساهرة اذ لا نوم فيها
لكونها بعد الدنيا ولا نوم لا حد بعدها انتهى وقال في الآية ثلث وثلاثمائة اعلم ان الناس
قد اختلفوا في صفة الاعادة بناء على اختلافهم في الموت هل هو طلاق رجعي او بائن
وفرعوا على ذلك ما اذامات امرأة هل يغسلها زوجها فتعال بعضهم حكمها بعد
موتها كالا جنبية قطعا فليس له ان يكشف عليها وقال قوم حرمة الزوجية باقية
فله ان يغسلها وحدها كحالها حال حياتها فان كان رجعيا فان الارواح ترد الى
أعيان هذه الاجسام من حيث جواهرها في البعث وان كان بائنا فقد تردت اليها
ويختلف التأليف وقد ينشأ لها اجسام اخر لا هل النعيم أصفى وأحسن ولا هل العذاب
بالعكس قال والحق انها ترد الى أعيان هذه الاجسام التي كانت مكلفة حتى تنعم
أو تعذب وحتى تشهد على صاحبها حين تستشهد انتهى وقال في الباب الستين
وما تبين اعلم ان الجوارح اذا استشهدت يوم القيامة على النفس المدبرة هي والجلود
لا تشهد بوقوع معصية ولا طاعة لانه لا خبر لها بما تنوي به النفس في الاعمال ولا تدري
هل ذلك العمل مشروع أو غير مشروع وانما تشهد بما عملته والله تعالى يعلم حكمه
في ذلك العمل ولهذا قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة أو معصية فان مرتبة الجوارح لا تقتضي
ذلك انما تقتضي ان الفرج مثلا يقول انا دخلت في فرج فلانة ويقول القدم انما شربت
خمر ولا علم لها بكون ذلك حراما ام لا وسيأتي عبارة الشيخ ابي طاهر في بيان شبهة
المنكرين للبعث ان شاء الله تعالى وقال الشيخ محيي الدين في علوم الباب التاسع
والستين وثلاثمائة اعلم ان العمل حق للجوارح والنية حق للروح ولا خبر للجوارح
بما نوته النفس من ذلك فاذا شهدت الجلود من هذه النشأة والاسماع والابصار
والايدي والارجل وجميع الجوارح لا تشهد الا بما جرى منها الا علم لها بكون صاحبها
تعدي حدود الله ام لا قال الشيخ وليس في العلوم اصعب تصورا من هذه المسئلة فان
الارواح طاهرة بحكم الاصل والاجسام وقواها كذلك طاهرة بمقطرت عليه من
تسبيح خالقها وتوحيده ثم ياجتمع الجسم والروح حدث سم الانسان وتعلق به
التكليف وظهرت منه الطاعات والمحظرات فالارواح لا حظ لها في الشقاء لطهارتها
والنفوس الحيوانية تجري بحكم طبيعتها في الاشياء ليس عليها بمجردها تكليف والجوارح

كلها ناطقة مسجدة بحمده فمن المخالف والعاصي المتوجه عليه الذم والعقوبة فان كان قد
حدث بالمجموع للجمعية القائمة بالانسان امرا آخر كما حدث له اسم الانسان فما هو ذلك
الحادث الذي حدث وما هو حقيقته انتهى وقد اجاب بعضهم بان الله تعالى ما كلف الا
البالغ العاقل ولا يكون مكلفا الا من جمع بين الروح والجسم ومتى فارقت الروح والجسم
او عكسه انتفى التكليف فانتفى المدح والذم والعقوبة فليتأمل وامايان تهية الا جساد
اقبول الا رواح فقال الامام ابوطاهر في كتابه سراج العقول اعلم ان المنكرين للعاد
ورد الارواح الى الاجساد زعموا ان تعلق الارواح بالطيعة والتراب الجاسي الغليظ الجاسي
مستبعد مستحيل للتنافر بينهما طبعاً وان قد وذلك فلا يتصور الا بعد ان ينقلب التراب
نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم ينتمى الى التسوية وهيئات وقالوا لئلا ينكر ان الرفات
والتراب يحى بالروح وذلك رجوع بعيد فنقول لهم اعتبروا بالنشأة الاولى فان القدرة
الازلية لم تقصر عما كانت عليه في الخلق الاول من التراب اذ قال له كن فكان
ثم ان هؤلاء انما يقيسون الاحياء في الآخرة على ما عهدوه في الدنيا من اجراء الله
العادة في خلق الجنين ولولم يشاهدوا ذلك في الابتداء واخبروا به لكانوا اشد انكاراً
على انا نقول لعل الله تعالى ينقل تراب القبور في تغييرات نوازل الساعة واستحالة
طورا بعد طور حتى يبلغ حالة التسوية ثم يأمر بنفخ الروح فيه كما كان ذلك في تخمير طينة
آدم عليه السلام حين سواه ونفخ فيه من روحه وذلك ان الاطوار المتعارفة في خلق
الجنين هي كونه نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم عظما كما دلت عليه الآية وكانت تلك
الاطوار في حق آدم عليه السلام هو قوله خلقكم من تراب خلقكم من طين من جاء
مسنون من صلصال كالفخار فاستوى مراتب خلق آدم وخلق الجنين فتم عدل أعضاء
آدم هنالك وأعضاء بنيه هاهنا بالتصوير فخلق آدم على صورته الخاصة به كما شاء فتم ذلك
في حق آدم في اربعين صباحا التي هي مدة التخمير وتم ذلك في خلق الجنين من اولاده
في مائة وعشرين يوما من ثلاث اربعينات وفي هذا المقام تساوى الاب والولد
في استتمام الخلقه غير ان صورة الاب طين وصورة الابن لحم ودم وعظم فسوى الله
تعالى جسم آدم مع جسد الجنين بقوله كن فكان وكان الطين لحا ودماء وعصا وعظما
وذلك قوله تعالى كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فاخبر ان تكوينه بعد
خلقها اذ تقدم قوله خلقه من تراب وهذا الطور هو التسوية في قوله فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي وقال في الجنين ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا يشهد له اشارات الآيات
والاحاديث بتلويحات خفية وجلية منبئة بأن هذه الاطوار ايضا تتعاور على التراب
عند النشأة الاخرى وايضا ذلك ان الارض كفات اودعت ذرات الاموات بعد
اختلاطاتها وتفرقتها في جهات الارض بمرور الدهور ومرور الايام والشهور فاذا
اقتربت الساعة وفنيت الجماعة وأراد الله تعالى ان يبعثهم من القبور ويعيد اليهم
الارواح بعد التشور غشاها من نوازل الساعة وزلازلها العظام والدواهي الهائلة
والحوادث المتواترة ما يبلغها الى هيئة تلك التسوية القابلة للروح من النفخ في الصور لا ترى

انه تعالى أخبرنا ولا بالزلزال ونسف الجبال فقال اذا زلزلت الارض زلزالها ان زلزلة الساعة شيء عظيم كلا اذا دكت الارض دكاد كافتل ينسفها ربي نسفا اذا رجعت الارض وجا وبست الجبال بسا ثم يسيرها في مشارق الارض ومنغار بها كما قال تعالى ويوم تسير الجبال وتسكون الجبال كالعهن المنفوش هكذا يفعل بها حتى تتسحق اجزاء الارض والجبال فتصير كالرمال كما قال وكانت الجبال كذياب مهيبا لا يزال ينسحق بعضها بالبعض من الجبال والارض تحت هذه القوارع والوقائع حتى يصير جميع اجزائها هباء كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا فلعنة الله تعالى يصير ذرات الارض في هذه الدكادك والاهوال صفوان الكدورات ويزيل عنها جميع الشوائب والنخب حتى تبدى جواهرها التي هي متهيئة لقبول الارواح وهي معنى قوله اذا بعثنا في القبور روحا ما في الصدور فتبقى بعد ذلك في غاية الصفاء والرقعة والنعومة والدقة كالهواء وما سواها من اجزاء الارض الغريبة يتلاشى وينعدم الا ترى الى قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا ولا شك ان جرم الجبال اشد من جرم الارض فاذا صارت الجبال سرابا فما حال التراب والسراب هيئة كاتخيال يتلاشى في المال حتى اذا جاء الشخص لم يجد شيئا للطافته وهذا اشارة الى اعدام الله جميع اجزاء الارض سوى ذرات بني ادم واليه الاشارة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وما أشبه تلك الذرات بذرات الذهب في المعدن حين تمطر عليها الامطار وتغسلها من تراب المعدن حتى تصير تبرق وفي الحديث ينزل الله تعالى امطارا متوالية كمنى الرجال فينبئون من الارض كما ينبت البقل وفي رواية كما تنبت الحبة في حبل السيل اما ترونها تخرج صفراء ملتوية وقد شبه الله تعالى في القرآن احياء الموتى باحياء الارض بعد موتها في مواضع كقوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احيها لمحى الموتى واطال الشيخ ابوطاهر في ذلك ثم قال فهذه التغيرات والتبديلات لذوات الاموات بمنزلة تغاير التراب في ايام تخمير طينة آدم وتغاير النطف في تخليق الاجنة في الارحام فاذا جرت على الارض لا يبقى للتراب حساوة ولا قساوة تنافي الارواح في لطافتها بل يصير من تغايرها منافي لطفتها وصفائها حانة الى ارواحها حين الابل الى مراحيها بل كحنين الالف اذا فارقه الغد دليل على ان الله تعالى اذا اراد امرالم يحج الى آلات ووسائط واصول وروابط وانما يقول له كن فيكون وقد ارى الله تعالى موسى بن عمران في قصة البقرة واحياها مثل هذه الجملة حتى راها عيانا قال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فصار الحشر والنشر له معاينة بما اختص به من ذلك العلم عنده انتهى واما بيان صورة الصور واحياء من في القبور فاعلم رجل الله انه قد ورد في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف انعم وصاحب الصور قد اتقن الصور واصغى سمعه وحنى جبهته وشخص بصره الى ذى العرش ينتظر متى يؤمر ينفع فينفع فيه قالوا يا رسول الله وما تأمرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي الحديث مرفوعا ايضا الصور قرن ينفع فيه وفي حديث آخر انه ذو ثقب

يعد كل انسان ثقبه فيها روحه وينفخ اسرافيل في الصور مرتين الاولى نفخة الصعق
والثانية نفخة الاحياء تسمى احدها الراجفة والاخرى الرادفة وبينهما اربعون عاما على
الاصح وقيل اربعون يوما وقد يسمى الصور أيضا الناقور قال تعالى فاذا نفخ في الناقور
وفي الحديث انه يقول فيها ايها الاعضاء المتهشمة والعظام البالية والاعضاء المتفرقة
والجلود المتزقة والاولصال المتقطعة والشعور المتطايرة قوموا الى العرض على الله تعالى
فتخرج حينئذ ارواحهم من ثقب الصور ولها دوى كدوى النحل ورب العزة يقول وعزتي
وجلالى لا عيب دنكم كما خلقتكم اول مرة قال الشيخ أبوطاهر رحمه الله فهذه الاحاديث
وما شا كلها دلت بمجموعها على ان الصور شئ على هيئة القرن وله تدويرا قد جاء
في الخبر دائرة رأس الصور كعرض السموات والارض واسرافيل تحت العرش والصور
في فيه نافذ بجميع طباق السموات الى تخوم الارضين وفيه ثقب بعدد ارواح الخلق
في كل ثقب روح محتبسة فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعق كل من في السموات ومن
في الارض من كل ذى روح لشدة الفزع الا من شاء الله قيل هم جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل وقيل الكور العين وقيل موسى عليه السلام لانه صعق في الدنيا مرة
فجوزى بها ثم بين النفختين يأمر الله تعالى عزرائيل ان يقبض روح جبريل وميكائيل
واسرافيل ثم يقول الله له مت فيموت فعينئذ يعم الهود والنجوم اربعين سنة فلا يبقى
في الكون حي الا الحي الذي لا يموت ثم يحيى الله تعالى اسرافيل فينفخ النفخة الثانية كما
قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاشعرت هذه الآية والا حاديث بان
الصور هيئة حبس الله تعالى فيها ارواح الموتى وهو البرزخ الاكبر رأسه الى علي بن
واسفله الى سجين وما ورد في الاحاديث من مواضع الارواح مثل قوله صلى الله عليه
وسلم ان ارواح الانبياء في جنات عدن تصعد مرة وتحدرا اخرى وتكون في المهد مؤنسة
لا جسادهم ساجدة لله تعالى وارواح السعداء في الفردوس وارواح الشهداء في حواصل
طير خضر في قناديل معلقة تحت العرش وارواح اطفال المسلمين في حواصل عصافير
الجنة عند جبال المسك وارواح ولدان المشركين في الجنان وليس لها مأوى يخدمون
اهل الجنة وارواح المسلمين الذين لهم تبعات معلقة في الهواء لا تصل الى الجنة ولا الى السماء
حتى يرضى الخصماء وارواح انفساق المصريين تعذب في القبر مع الجسد وارواح المنافقين
في أثر برهوت وارواح الكفار في سجين تعرض على النار غدوا وعشيا قال العلماء
وشعب الصور تلاقى هذه الارواح كلها في اماكنها من العرش الى السموات الى الارض
لعظمتها فالارواح في الصورة في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة
في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا
في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان
بمكة وفلان بالمدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم
في ضوء النهار يضيئهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الاحاديث فكل من
تأمل ذلك علم ان الاموات برزخين برزخ في القبور الى يوم يبعثون وبرزخ في الصور

فبرزخ القبور محتبس اجسادهم وبرزخ الصور محتبس ارواحهم وهو قوله تعالى
ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ولفظ البرزخ معرب لان اصله برزه وهو المكان
المرتفع وسمى به القبر لارتفاعه من الارض ولذلك سمي به الصور لارتفاعه الى
العرش قال الشيخ ابوطاهر رحمه الله وانما سمي الصور صور الصورة أي ميسله
وانحنائه والصور في اللغة الميل وكذلك القرن يكون مميلاً فكان الصور بانحنائه
تطوف بالعالم كله وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة كالكور جمع كورة وهو معنى
لطيف وذلك ان اسرافيل لما كان موكلاً بمحفظ كل روح بصورتها فكان صورة ممكن
الصور للارواح على ما هي عليها في الدنيا كما ذكرنا ان لها صورة الانسان
قال الشيخ ومعنى النفخ هو ان الارواح لطائف كالرياح وانما تدخل في تجاويف
الاجسام بالنفخ كما دخلتها اولاً قال الله تعالى فاذا سوت سدوت تحت فيه روي
أي نفخ جبريل روحه فيه باذني قلات الدهر بالنفخ شيء واحد وكيف في مرة
ويحيي آخر قلنا لهم ان النفخة الاولى نفخة قهر فهي نظام الاجساد وتنفخ الاذان
بقهرها وهي الطامة الكبرى والصاخة العظمى والقارعة لهذه الاجساد بدلتها
وتفارقها الارواح بشدة لها وأما النفخة الثانية فنفخة رجوع عطف راصارح فالاولى
بها ميت الملق وبالاخرى يحييهم مثله النفخة القوية فانها في النار لعظم النفخة
اللطيفة يحييها قال الشاعر

منك صلاحى وفسادى معا . كالنفخ مطلق النار والمذكى

فاذا عرفت يا أخى صفة الصور والارواح المحتبسة فيه وعرفت ان ذوات الاربعة
المصفاة من الاوساخ والكدورات الارضية انما كانت فيمتها بمطهرها من
قوارع الارض وحوادثها كما قيل ان الحوادث صيقل الارض واهلها صارت اذن
ارض فضة وحبيرة بقيت متمية تقبل ارواحها كالارض الطيبة المنيعة للاربع
فيها وكانت كل ذرة منها نافذة الى روحها الخاصة بها وكذلك روحها في الدنيا
سعيدة كانت أم شقية وعرفانها ذلك فطرة والهام من الله تبارك وتعالى حيث ما قال
في مثل ذلك قد علم كل أناس مشربهم فاذا تمت الاربعون من النفخة الاولى ولم يبق
في الدارديار ألقى الله الروح الى اسرافيل أولاً فيحييه كما امر بذلك قوله تعالى الق
الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذريوم التلاق يومهم بارزون يأمره أن
ينفخ نفخة ثانية وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذهبهم قيام ينظرون وأشرق
الارض بنورها ووضع الكتاب وحي بالنبين والشهداء وقوله تعالى يوم ينفخ
في الصور فتأتون أفواجا وتنفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون أي
يخرجون من الارض متخلصين عما ليس من ذراتهم من غرائب اجزاء الارض قال
أهل اللغة والنسل العسل اذا ذاب وفارق الشمع قل الشيخ ابوطاهر فيحتل أن
يكون انجذاب كل ذرة الى روحها وميزها من سائر اجزاء الارض كانهجذاب كل ذرة
من برادة الحديد متميزة من ذرات سائر الاجساد الى حجر المغناطيس الا ترى كيف

تلتصق به خالصة من غيرها وكيف وهي في علم الله تعالى كل روح مع جسده حاضرا
مجتمعا وان كانا في الصورة عندنا متفرقين قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض
منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال قل يحيبها الذي
انشأها اول مرة قال الشيخ أبو طاهر وانما بسطنا الكلام في هذه لكثرة ما يعثر
النفوس التي شغلت عن ذكر ربها حتى طال عابهم الا مدفقست قلوبها وجهلت
أمور معادها حتى كأنها حوسبت وفرغت نسأل الله أن يحسن ظننا به عند الممات
انه كريم جواد أمين انتهت عبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج
العقول واسما عبارة الشيخ أبي الدين في الفتوحات فهي قريبة من عبارة الشيخ أبي
طاهر فإنه ذكر في الباب الثالث والستين مانصه اعلم ان الصور والناقور
الذي ذكرها الله تعالى في القرآن هما واحد وهو الحضرة ليرزخية التي تنتقل اليها
بعد الموت ونشهد نفوسنا فيها قال والصور جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر
في النافور وهو بعينه وقد مثل رسول الله عليه وسلم عن الصور ما هو قال قرن من ثور
القمه اسرايل فأخبره ان شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والذنيق فان القرن واسع
ضيق فهو في غاية الوسع لا شيء في الاكوان أوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على
كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل
الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم أعبد الله كأنك تراه
وقوله ان الله في قبلة أحدكم فلا يصبق تجاه وجهه فأمر العبد ان يتخيل ربه في قبلته
مواجهه له ليراقبه ويستحي منه ويلزم الادب معه في صلانه مع انه تعالى لا يقبل من
حيث ذاتا بهمة أبدا ومن لم يتخيل هذا التحيل في صلانه فقد أساء الادب فلو علم الشارع
صلى الله عليه وسلم ان عند العبد حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال له أعبد الله
كأنك تراه أي تبصره قال الشيخ ومعلوم ان الدليل العقلي يمنع من كأن فانه يتخيل
بدليله التشبيه واما البصر فما أدرك شيئا سوى الجدار فعلمنا ان الشارع ما اراد ان يحصر
الحق تعالى في جهة القبلة وانما العبد هو الذي يصبغ لكونه ذاهبة ومعلوم ان الحق
تعالى لا يحويه الجهات فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصرورة
والتمهير ولهذا كان الخيال اوسع من خضرات قال الشيخ ولا يخفى ان سعة القرن انما هي
في الطرف الاعلى لا الاسفل خلاف ما يتخيل اهل النظر فانهم جعلوا الضيق ما فيه المركز
واعلاه الغلظ الاسفل الذي لا فلك فرقه وان الصرور يحوي صور العالم كلها فبعلوا الواسع
هو الاعلى كما هو في الحقيقة ان وليس الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما ذكرنا يصور
الحق فمادونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله الواسع هكذا خلق الله
وشهدنا من طريق كشفنا فاول ما خلق الله منه الضيق وآخر ما خلق الله منه
ما تسع وهو الذي يلي رأس الحيوان ولا شك ان حضرة التكوين والافعال اوسع
الخضرات قال ولهذا لا يكون له عار في التساع في العلم لا بقدر ما يعمل من العالم ثم انه اذا اراد
ان ينتقل الى العلم بأحدية الله تعالى لا يراد يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا وعالومه

تنقص فاذا تم عمله ولم يبق له معلوم الا الحق تعالى وحده كان ذلك اضيق ما في القرن
فضيقه هو الا على على الحقيقية وفيه الشرف التام وهو الاقل الذي يظهر منه في رأس
الحيو ان اذا ابتسه الله تعالى فلا يزال يتمدد على صورته من التنيق وأسفله يتسع وهو
لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاقل الا ترى الحق تعالى اقل ما خلق القلم المعبر عنه بالعقل
فما خلق الله لا واحدا ثم أنشأ المخلوق من ذلك الواحد فاتسع العالم وكذلك العدد منشأه
من الواحد قال ولا يخفى أيما ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد ودعاها
صورا جسدية في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في
البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن ونورها يدرك فهو
ادراك حقيقي قال ومن تصور هنالك ما هي مقيدة ومنها ما هي مطلقة كارواح
الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها ما يكون له نظر الى عالم الدنيا من هذه الدار ومنها
ما يتجلى للناس في حضرة انبيال قال وما منحوقوم فرعون فهم يعرضون عني النار في ذلك
لصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها فانهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم
القيامة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا التخيل الذي كان لهم في البرزخ
بالعرض عني النار فانه عذاب محسوس في الخيال لا بالحس فافهم فانه محل غلط فيه
من لا كشف عنده فان اس لا يغلط بدا وانما يغلط المحاكم عليه كما احب المرة ان يفرا
يدرك ان غسل مرافعهم ان كمن في البرزخ محبوس في صور اعماله مرهون بكسبه الى يوم
البعث من تلك الصورة في النشأة الاخرى انتهى واما بيان شبه المنكرين للبعث فقال
الشيخ ابوطاهر رحمه الله فاعلم رحمك الله ان الفلاسفة انكروا البعث فلا جساد وتعلقوا
بشبه ضلوفها واضلوا كثيرا من الناس ومعظم شبههم سؤالان الاقل قولهم ان الانسان
ليس انسانا بمادته بل بصورته وانما تكون الافعال الانسانية صادرة عنه وجود
صورته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة الى اصولها من العناصر فقد بطل
الانسان بعينه ثم اذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة انسان جديد حدث منها انسان
آخر لا ذلك الانسان الاقل فان الموجود في الثاني من ذلك الاقل هو مادته لا صورته فلا
يكون هو محمودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب او عقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان
من تراب فيكون الانسان انثاب والمعبوب ليس هو الانسان المحسن المسي بل انسان
آخر مشارك في مادته وربما استشهد الفلاسفة على ذلك بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين
على ان نبذل أمثالكم وقونه تعالى قادر على ان يخلق مثلهم وقالوا ومثل الشئ لا يكون
عين ذلك شئ هذا ما أورده ابن سينا في كتابه في المعاد وقد أجاب عن ذلك الشيخ
ابوطاهر رحمه الله بقوله أما قولهم ليس الانسان انسانا بمادته بل بصورته يريدون بالمادة
جوهرية المركبة من الاخلاط ويسمونه الهيمولي ويريدون بالصورة معانية المودعة فيه
وهذه منهم دعوى لا برهان عليها بل الانسان عند أهل البصائر هذا المجموع من
الجسد والروح بما فيه من المعاني فاذا بطلت صورة جسده بالموت وزالت عنه المعاني
بقبح روحه لا يسمى انسانا فاذا جمعت هذه الاشياء اليه بالعادة ثانيا كان هو

ذلك الانسان بعينه لا ترى ان الجسد القاري من الروح والمعاني يسمى شجما وجثة
ولا يسمى انسانا وكذلك الروح الجبر لا يسمى انسانا كذلك المعاني الممتدة لم
والقدرة والارادة والسمع والبصر لا يسمى انسانا بمجسموها ولا بتغاريها في اعين الازداد
لا عقل ولا عرفا فاعلى هذا قولهم الانسان انه ان تصورته فقط كالم باطل بل الانسان
بجسده وروحه ومعانيه الممتدة به انسان لا ترى ان ذلك انما هو في بعض في الخطاب
فيقال له تفك روحك جسدا قبل علم قدر ان ذلك يضاف اليه جميع اعزانه
فيقال رأسك يدك رجلك الى آخرها فاولا ان الانسان مجسم بالاقن كان اساطير
بكاف الخطاب من جميعها وقد اضيف الجميع اليه فعلى هذا الاصل يكون تبديل الصفات
بالموت والاعادة اليه غير مخرج له عن ان يكون ذلك الانسان الاول بل هو هو بعينه
ان كان مجودا في مجود وان كان مدمرا في مدموم واستحق الثواب والعقاب لانه هو الاول
واما قولهم ان مثل الشيء لا يكون حقيقة ذلك لشيء تمسك بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين
على ان نبذل امثالكم فعنا على ان نبذلكم والمثل قد يراد في الكلام تأكيذا كقول
ليس كمثله شيء والعرب تقول مثل الامير لا يقول هذا يعنون الامير لا يقول هذا وقد
صرح بذلك أبو الطيب في شعره

مثلك يثنى ان من عن صوبه * ويستر الدمع عن غربه
ولم اقل مثلك اعنى به * سواك يا فردا بلا مشبه

وهذا المعنى شائع في العربية لا يخفى على من شتم رائحتها والله اعلم (السؤال الثاني)
وهو التخصيم الا فضل فيه كثير من الناس وهو الذي نقلناه اوائل البحث عن الجملان
الحلي وعن الكمال في حاشيته على سبيل الاختصار وبسط ذلك هو انهم قالوا المعاد من
الانسان ما هو ان تلتجزأه المحاضرة عند الموت فيجب ان يبعث المجذوع والمقطوع على
صورته تلك وهذا لم يرد به شرع وان اعيد اليه جميع اجزائه التي كانت له مدة عمره ثم
زالت وتبدلت وجب ان يكون جزء واحد بعينه سدا ورأسا وقلبا وركبة سدا لان الاجزاء
العموية المركبة من الدم وسائر الاغلاط سبب الة تقتل من عند نوالها وعندئذ
وكذلك اذا نزل الانسان انسانا فصار بالاعتداء واحد فكيف يتعلق روحه ان الانسان
واحد وكذلك ان قطعت يد كافر فاسلم فكيف يكون يده في النار وهو في الجنة اقط
وعلى عكسه او قطعت يد مسلم فكفر وايدنا فان التوالى على ظاهر الارض اجزاء يتبدل
التي الة بسبب وقدر في فياز وروح كثيرة وغرس فيها الشجر وكرور واشتد من منها
الناس وانه في ابدانهم ذلك مما ودماء فكيف يكون مادة واحدة واصل واحد حاصلة
لصور اناسي كثيرة هذه شبهتهم الى الة المضمنة لهذا السؤال المنسوب الى ابن سينا
وقد حكى الغزالي هذا السؤال وكان قد سلم المسئلة وصرح في فتاويه وشبهته بان
لا يجب ان يكون المعاد بعينه هو الجسد الاول بل أي جسد كان جائزا وهل هذا السؤال
مما عاب كثيرة (واب) كما قاله الشيخ أبو طاهر رحمه الله تعالى انه معتمد السلف والخلف
ان المعاد هو هذا الجسم بعينه ويبين انه ان لم يبق بالشيء ان الذرة التي قبضتها عزرائيل عليه

السلام من الارض اولا في كل انسان باقية لا تبدل البتة وهي الجزء الف ثم منه الذي
 أخذ عليه الميثاق ويتوجه عليه في القبر سؤال الملكين ويتولى جوابه ما برز الروح
 اليه والحياة له وسائر اجزائه بسبب صمت وهو الذي يتعلق به الروح عند النفخ في الصور
 على ما دلت عليه الاخبار. ينضم اليه سائر الاجزاء حيث كانت بقدره الله تعالى حتى
 يقوم الشخص تاما كما كان في الدنيا هذا شيء لا يخالفه عقل ولا شرع واما قولهم المعاد
 من الانسان ما هو هل هو اجزائه عند الموت أم الاجزاء التي فارقتها (فالجواب) المعاد
 انما يكون اكمل اجزاء جميع حالاته في أيام حياته كما أشار اليه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بقوله يحشر الناس عراة عزلاء يعني قلنا واولا عزلا لا قلب الذي لم يختر
 انه يجوز أن يزداد في اجساد اهل النعم لتتوفر عليهم اللذات ويزاد في اجساد اهل النجيم
 لتتلفظ باللعنات وفي الحديث اهل الجنة مرد جردة كملون ابنا ثلاث وثلاثين على خلق
 آدم عليه السلام طولهم سبعون ذراعاً عرض سبعة اذرع وقد جاء في صفة اهل النار
 ان سن احداهم مثل جبل أحد وهذا كله جائز في العقل ويرد به الشرع واما قولهم ان
 كانت اجزائه الحاضرة عند الموت هي المعادة فيجب ان يبعث المجدوع وانه يطوع يده
 على صورته وهذا لم يرد به شرع (فالجواب) اننا قد ذكرنا في الجواب قبله ان المعاد
 اكمل حاله كان عليها في عمره اجزائه لقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
 في كل جزء انشأه الله اول مرة فيه ايام عمره يعيده اليه بخلاف المبدلات بعد الهزال
 والافحال فانها بالاضافة الى ما تحللت به وفنيت كانت منشاء ثاني مرة فلما عيدت هي
 ايضا في الآخرة لنال تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثاني مرة وعلى هذا صحت
 المعاد في الآخرة هي المنشأة في الدنيا اول مرة وهي اكمل الاجزاء الممدعة التي خص
 بها كل شخص هذا الذي دل عليه مضمون الآية واما قولهم ان اعيد اليه جميع اجزائه
 التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب ان يكون جزء ذلك بعينه يداور رأسا
 وكذا وذلك لان الاجزاء العضوية المركبة من الاخلاط سياله تنقل من عضوا الى
 عضو عند الاغتذاء (فالجواب) قد ذكرنا فيما تقدم ما هو المعاد وما ذكره من سيلان
 الاخلاط من عضوا الى عضو عند الاغتذاء لا يلزم ان يصير القلب كبدا ولا الرأس يدا
 لان الذرة التي هي الاصل واخذ الميثاق عليها كانت هيئة الانسان مقدرة فيها بجميع
 اشكال اعضائه في علم الله تعالى وانما سماها ذرة تشبيها بالذرة التي هي النملة الصغيرة
 وهي مع غيرها لها اعضاء مخصوصة محسوسة فلا يستحيل ان يكون لتلك الذرة اعضاء
 مقدرة ثم اذا خلقها الله تعالى انسانا تبسط تلك الاعضاء على قدر الحاجة وتنضم اليه
 الاجزاء السائلة من الاخلاط فتتشكل على هيئة الشكل المقدر في الذرة الاولى فعلى
 هذا المنتقل من عضوا الى عضو هو تلك الاجزاء السائلة الغذائية دون اجزاء الذرة الاولى
 التي تشكل الانسان فيها مقدور في علم الله بجميع اعضائه وهي بعينها قائمة منبسطة
 في جميع البدن اذ هو حافظ لشكلها وصورها ولا تبلى قط لقوله تعالى وتقلبك
 في الساجدين والاجزاء الغذائية تارة تنضم اليها وتارة تغارقها فعلى هذا المعنى الرأس

رأس واليد والقلب والكبد كبد باء تبارا جزاءها الاصلية التي هي على غاية
 اللطافة والالوان الغريبة التي هي الدم وغيره تجري من عضوا الى عضو وتستحيل وتلك
 الاصلية بقية على حالها ومما يقرب من مثالها المحسوس هو رأيت عالمة جبان الخيط من
 الحرير يدخل الريح من جوفها ويتقل من عضوا الى عضو فتتفخ الدابة على هيئة
 الثعبان ثم يخرج منها وهي تبقى على ما كانت وقريب منه أيضا الاسفنجية وهي شئ
 كالغم هش متخلخل لطيف خفيف اذا طرح في الماء يشرب الماء بتجاوبه فيربو ويعظم
 ويتثقل اذا جف عا الى الاصل فعلم من هذين المثالين ان اجزاء الذرة في كل شخص
 باقية على هيأتها لنص الوارد في قوله وتقلب في الساجدين والالوان الملونة بها
 تستحيل وتزيد وتنقص واصل تلك الاجزاء الاصلية في الخلقية هو العجب وهو اصل
 الذنب وسمي به للعجب من بقاءه عند بلى سائر اجسادكم وورد عليه بتركيب الجسد عند
 الاحياء في المشر (واما قولهم) اذا اكل الانسان انسانا فصار بالاعتداء واحدا فكيف
 تتعاقب روحان بجسد واحد (فالجواب) ان الذرة الاصلية لا كل والمأ كول باقية ان كما
 كانت الدلائل عليه اجراء الله العادة كما اخبر في قوله وتقلب في الساجدين فعلى هذا
 الروحان يتعاقبان بذرة في الاكل والمأ كول ثم سائر الاجزاء تلحق بها انما كانت فانها
 وان استحالت في رأى العين وتفرقت فهي في علم الله تعالى موجودة حاضرة سواء
 امتزجت بالارض ام بالهواء كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الاية والقدور
 الذي نقص منه يزره اليه كما رده في الدنيا عند الهزال ومحل الحياة فيصير الشهابان
 متكاملين كما كانا في الدنيا (واما قولهم) اذا قطعت يد كافر فاسلم كيف تكون يده في النار
 وهو في الجنة اقطع وكذلك القول في عكسه (فالجواب) اما اليد المقطوعة فتحكمها تابع
 للجملة في الايمان والكفر باعتبارها بالذريات فانها كباعض الالباء حكما قال تعالى والذين
 آمنوا واتبعوا اهل ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وقال صلى الله عليه وسلم فاطمة
 بضعة مني فعلى هذا يد الكافر مادامت متصلة بحكمها الكفر فان قطعت وآمن الكافر
 صار حكمها حيث كانت حكم الايمان اتباعا للجملة وكذا الثواب والعقاب عليها يقعان
 تبعالا ليمان الجملة وكفرها هو هذا ظاهرا لا استحالة فيه (واما قولهم) غداء الانسان مستحيل
 من تراب اجسد الموتى القديمة اذا صارت اجسادهم الرمية ترابا والتراب زرع ولذرع
 غداء (فالجواب) ان ذلك غير مسلم وان سلم فلان سلم استحالة لذرة الاصلية التي هي عليها
 مدار بدن كانه كما يداه من قبل فان سائر الاجزاء تابع لتلك الذرة وهي في علم الله تعالى
 مجتمعة وان تفرقت في رأى العين وتأنيبه وان استحالت والدليل على ان المعاد من الانسان
 هي الاجزاء التي كانت في الدنيا بعينها قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
 وارجلهم بما كانوا يعملون فلو كانت غير ما ذكرنا كانت شهادتهم زورا (فان قيل)
 يد الكافر اذا قطعت وآمن هو اريدت كانت تشهد عليه بالكفر وهو مؤمن (فالجواب)
 ان شهادة الاعضاء في القيامة بالمعادى وانما اعادت لا بالاعمال والاعمال لقوله تعالى
 في الاية بما كانوا يكسبون اذا لم يمتنع من بالقلب لا بالاعضاء الظاهرة فلم يقل

بما كنوا يعتدون وهذا جواب الشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله وتقدم كلام الشيخ
 في الدين فيه أوائل المبحث قال الشيخ أبو طاهر والعجب كل العجب من انكار الفلاسفة
 الشر والشر وهل شر الا إعادة اجزائه في الآخرة على مثال ما كان الله تعالى
 يعيدها في الدنيا لا بعد حال ليس الشيخ الكبير في الدنيا هو الذي كان كهلاً وقبل
 الكهولة كان شاباً وقبل الشبيبة كان صبياً وطفلاً وقبله جنيناً وهو في هذه الاطوار
 انسان واحد بعينه بلا شك ولا اعتبار بتلك الاجزاء المتبدلة هناك كما لا اعتبار بها هنا
 بل تكون الاجزاء قليلة كانت أو كثيرة تابدل الذرة التي خلق منها أولاً وأيضاً فلا
 يبعد عن قدرة الله تعالى ان تزداد مع الاجزاء التي تعاورت على تلك الذرة أيام عمره
 ولكنه سيألفها ويبازرها فلا يكون الشخص متجاوزاً عن الحد والقدرة متسعة والا مكان
 كان وليكن الظاهر ما بيننا وهذا غاية الكلام في هذه المسئلة (فان قيل) فما الحكمة
 في ان الله تعالى يقبض ارواح العباد بردها اليهم يوم المعاد وقد خلقهم لا بدلاً بآبادهل
 لاستمرار حياتهم ابدان غير موت (فاجاب) لو انه فعل ذلك كان خارجاً عن الحكمة
 وهو تعالى احكم الحاكمين ولكنه اماتهم في دار الفناء ليبقيهم بقاها لا بد في دار البقاء من
 وجوه منها ان رفعة هذه النخلة الغبراء التي هي الربح المسكون من الارض بالنسبة الى
 اجساد بني آدم جميعها صغيرة لا سيما الاندرا من ومنهم فكانت لا تسعهم ولا تفي زروعها
 وثمارها باقواتهم التي هي سبب معاشهم وفي الحديث ان الله تعالى لما استخرج
 الذر من صلب آدم امتلاً وجه الارض منهم فقالت الملائكة كذا الهنا قدامه اذ ثل الارض
 منهم وهم ذرات فكيف تسعهم اذا تمت ذراتهم فقال تعالى اني كلما آتي يوم اميت
 آخر من منها ان التجمود برزخ الاجساد والبرزخ الارواح كما مر والله تعالى
 في البرزخ بين انشآت خفية لا جسادهم وارواحهم يمسيرها باتاء انزلها لا بد في
 ولا يدرك كيفية ذلك الا الله تعالى حكما مثل تعالى وتذشككم فيما لا تعلمون ومنها انه
 تعالى فرق بين الارواح والاجساد يعرف الملق بالاطبيعة قدر الوصال فان اوصل اذا
 استدام حفر وعند الفراق يكون التحن والاشتياق وبها يعرف قدر الوصال قال
 الشيخ أبو طاهر وسمعت بعض السامعين بهذا ان يقول نظرت من ربوة الى بعض المتابر
 فرأيتهم مد البصر فخطر بقلبي ما هذه الاطال والاحجار ففتفت في هاتين تقول
 قشور يمشي طار عنهما فراخها وهل ترجع الا طيار يرمي الى البيض
 فسمعت على اثره فاذ لا يقول

بل يجعل الله القشور هرا دجا * من الذريين لا كرامة للتميض
 فترجع عنها الطائرات او امنا * من الصيد لا يرحن من ارج الروض

قال وبالحجة فمعمول علم البدء والاعادة ان يعلم ان الارض التي خلق منها آدم قد قدر
 الله تعالى لكل ذرة منها من ذرات ذريته روحاً مختصة بها وهو قوله تعالى خلقه فقدره
 ثم السبيل يسره قيل معناه فقدره وروى في ما اخرجها من صلب آدم قرن كل ذرة بروحها
 وروحها الميثاق عليها ثم ردهم الى ظهوره ورداروا بهم الى خزائنه ان غيب ثم اخرج تلك

للذرات كلها من ظهر آدم ممتزجة بأمشاج النطفة الى رحم حواء ثم من اصلاب بنيه
قرنا بعد قرن الى الارحام ثم انه ينشيه بالاغذية كما يشاء وينقلها في اطوارها كما شرحنه
فيما مر ثم يخرجها من الارحام الى فضاء الدنيا بعد انقضاء آجالهم يقبض ارواحهم
ويردهم الى بطون الارض ثم انه يردهم في القبور وارواحهم عند سؤال الملكين
فكانت تلك الذرة الفاهمة من الجملة تفهم الخطاب وترد الجواب وسائر الاجزاء اموات
ومن هنا غلظت المعتزلة فانكروا السؤال وربما تحرك جميع الجسد ويتكلم تبعاً
لتلك الذرة الاصلية لقوتها وذلك يكون للانبياء وللأولياء كما جاء في الاخبار ثم ان
الانسان مادام في البرزخ فبين هذه الارواح وتلك الذرات المقبورة تواصل معنوي
وتزاور اليهامي وان صارت هي في الصورة رفاتنا فالأخبار وردت بان القبور روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النار كذا يكون الامر الى حين دناءة المعاد في النشأة
الأخرى بعد الطامة الكبرى فينقيها بالزلزل والرجفات والرياح المؤتفكات ويجنحها
بالامطار الشبيهة بمنى الرجال كما جاء في الاخبار فتهايات حينئذ لقبول ارواحها
وكانت ارواحها حانة اليها حنين الغريب الى وطنه فاذا تنفخ في الصور النفخة الأخرى
طارت الارواح من مكائنها الى اجسادها التي فارقتها بالنفخ اسرع من طيران الحمامة الى
القرخ وهو قوله تعالى كما بدأكم تعودون قال وتسميتهم في هذه المنازل ذرية آدم
بدل على انهم كانوا جميعاً من تلك الذرات والصحيح ان الذرية فعلية من الذكر كالسرية من
السر وهو النكاح وهذا القدر كاف في مجتنب البعث والنشور والله تعالى اعلم

(المبحث السابع والستون في بيان ان الحشر بعد البعث حق وكذلك تبديل
الارض غير الارض والسموات) *

فاما الحشر فهو جمع الخلق للعرض على الله والحساب بين يديه وهو عام في سائر الخلق
من خاص وعام فيحشر جميع المتقين من رسل وانبياء واولياء ومؤمنين الى حضرة الاسم
الرحمن قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً واما المجرمون فيحشرون على
اختلاف طبقاتهم الى حضرة الاسم الجبار والمتقم قال الشيخ محي الدين والحكمة في
ذلك ان المتقي كان جليسه في دار الدنيا اسماء الجلال والهيبة والخوف ولذلك اتقى الله
تعالى وخاف عقابه فيحشر يوم القيامة الى الاسم الذي يعطى الرحمة والانس واللفظ
والامان مما كان يخاف منه ويتقى ولا يصح الله على عبد خوفين وقد سمع أبو يزيد
السطامي قارياً يقرأ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً فصاح صيحة طارداً من انقسه
وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه قال الشيخ محي الدين في الباب الخمسين
وثلاثمائة وانما صاح أبو يزيد لانه كان جليسه الاسماء من حيث ما هي دالة على الذات
ولم يكن مع الاسم من حيث ما يطلبه حقيقة من غير دلالة على الذات فلذلك انكر
ما لم يعطه مشهده فهو شبه الانكار وليس بانكاره كما قال الخليل في طلبه علم الكيفية
في احياء الموتى فان الخليل لم يكن ينكر احياء الموتى وانما كان يعلم ان للاحياء طرقاً
كثيرة وهو معمول على طلب العلم فطلب ان يعرف بأى طريق يحيى الله الموتى فافهم

فلوان أبا يزيد كان يعلم ان المتقي لم يكن بجليس الاسم الرحمن في ايام التكليف وانما كان
 بجليس الاسم الجبار وما تعجب من ذلك فيحشر المتقي الى الرحمن ليزول عنه الخوف الذي
 كان عليه في دار التكليف من مجالسته الاسم الجبار والمنتقم فان الرحمن لا يخاف منه
 ولا يتقي انما هو محل الطمع والدلال والانس لكن الاولياء رضى الله عنهم صادقون
 لا يتعدون ذوقهم في كل حال بخلاف العامة من أهل الله فانهم وبما يشككون باحوال
 غيرهم انتهى (فان قلت) فهل يحشر الناس مرة من ابتداء أمرهم الى انتهائه (فالجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين وماتين ان صور المحشر لا تنحصر ولكن
 نذكر منها طرفا فاقول حشر كان لهم في الدنيا فهو حشرهم في الصورة التي أخذ عليهم
 الميثاق فيها الثاني حشرهم من تلك الصور الى هذه الصورة بحسبة الدنيوية
 الثالث حشرهم في الصورة التي تنتقل الروح اليها بعد الموت الرابع حشرهم
 في الصورة التي يسألون فيها في قبورهم وهي الصورة التي انتقلوا اليها بعد الموت الى
 الجسد الموصوف بالموت ولكنه يؤخذ بابتصار الخلائق واسماعهم الا من شاء الله عن
 حياة الميت وما هو فيه غيبا وسماعا الخامس حشرهم من الصورة التي سئلوا فيها
 الى الصورة التي يجمعون فيها في البرزخ فيكون أحدهم فيها كالنائم الى نفخة البعث
 فيبعث من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التي كان فارقه في دار الدنيا ان كان
 بقي عليه سؤال لا جمل جسده الموصوف بالتكليف فان لم يكن عليه سؤال حشر
 في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار فان الناس اذا دخلوا الجنة أو النار حشروا
 في صورة لانهاية لها قال وأهل النار كما هم مستولون بخلاف أهل الجنة فان منهم من
 لا يسأل اذا دخل أهل الجنة الجنة الكبرى واستقر واقعها ثم دعوا الى الرؤية حشروا
 في صور لا تصلح الا للرؤية فاذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة وعلم ان في كل صورة
 ينسى الانسان السريرة التي كان عليها ويرجع أمره الى حكم الصورة التي انتقل اليها وحشر
 فيها انه اذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأى صورة اعجبه دخل فيها
 او ذهب به اداره والصورة في السوق ما برحت ولا تزال أهل الجنة يتنقلون من صورة
 الى صورة احسن مما قبلها وأهل النار بالعكس ابدالا بدين ودهر الداهرين نسأل الله
 الموت على الايمان آمين (فان قيل) فما حكمة حشر الدواب والوحوش (فالجواب)
 الحكمة في ذلك كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة ان الله تعالى
 انما يحشر الوحوش انعاما منه تعالى عليها وكذلك سائر الدواب ثم انها تكون ترابا
 ماعدا الغزلان وما استعمل من الحيوان في سبيل الله فانهم يدخلون الجنة على صور
 يقتضيها ذلك الموطن وكل حيوان تقدي به أهل الجنة خاصة في الدنيا انتهى (فان قيل)
 فكما اجتمع الناس في موطن (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين
 وثلاثمائة انهم يجتمعون في ثلاثة مواطن في أخذ الميثاق وفي البرزخ بين الدنيا والاخرة
 وفي البعث بعد الموت وما ثم بعد هذه الثلاثة مواطن جمع تعم ابدانها يجتمع بعض
 دون بعض ويعاد يوم القيامة تشتغل كل دار باهلها فلا يجتمع عالم الجن والانس بعد

ذلك ابدا ومن هنا قال تعالى مالك يوم الدين أى لان الاولين والاخرين تجتمع
 في ذلك اليوم لا يتخلف أحد منهم في الارض ولا في الاصلاب فيكون ملكه تعالى
 في ذلك اليوم اعظم واظهر من غيره من الايام التي حضر فيها بعض دون بعض فهذا
 سبب تخصيص يوم الدين والا فهو سبحانه وتعالى لم يزل مالك الملك فافهم والله تعالى أعلم
 وأما بيان ان الله تعالى يبديل الارض غير الارض والسموات فقد جاءت به النصوص
 الالهية القاطعة قال الشيخ في الباب الحادى والسبعين وثلاثمائة واذا وقع
 التبديل في السموات والارض يوم القيامة فهو في الصور لا في الاعيان وان كانت
 الاعيان أيضا صوراً قال ويكون النشروا المحشروا والحساب والعرش الذي يقع التجلي
 عليه للفصل والقضاء في جوف الفلك المكوكب يستحيل جميع ما في جوفه الى
 الآخرة لكن في صور غير هذه الصور قال وقد خلق الله تعالى الفلك المكوكب
 في جوف الفلك الاطلس وكذلك الجنات بما فيها مخلوقة بينهما فالفلك المكوكب ارضها
 والا طلس سماؤها وبينهما أى الفلكين فضاء واسع لا يعلمه الا الله فهما فيه مخلقة في فلاة
 فيما قال ومعه هذا الفلك هو الدار الدنيا فانه من هناك الى ما تحته يكون استحالة جميع
 ما يراه الى الارض فيتنقل من ينقل من الدنيا الى الجنة من انسان وغير انسان ويبقى
 ما يبقى فيها من انسان وغير انسان وكل من يبقى بعد ذلك فهو من أهل النار الذين هم
 أهلها قال الشيخ واعلم ان مادام الانسان الكامل موجودا في الارض فالسما على
 حالها فاذا زال الانسان الكامل الى البرزخ هوت السماء لانه هو عمدها الذي يمسكها
 الله تعالى به حتى لا تقع على الارض وهو قوله تعالى وان شئت السماء فهي يومئذ واهية
 أى ساقطة الى الارض والسماء جسم شفاف صاب فاذا هوت السماء حلل جسمها حر
 النار فصارت دخانا حرا كالدخان السائل مثل شعلة نار كما كانت أول مرة وزال
 ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور الا ان سماحتها لا تزول في النار بل تنثر
 فتكون على غير النظام التي كانت عليه في الدنيا حال سترها واطال في ذلك (فان قلت)
 في المراد بقوله تعالى واذا الارض مدت ما صورة مدتها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 السابع والسبعين وثلاثمائة ان المراد بمدتها انها ممتددة بالجمال وتصويرها ارضا فانه
 في يوم القيامة تصير الجبال كلها دكا من تجلى الحق تعالى اذ كانت كالعن المنفوش
 فما كان عاليها منها في الجوا اذا انبسط زاد في وسع الارض ولهذا جاء في الخبر ان الله
 تعالى يمد الارض يوم القيامة مائة اديم فشيء مدها بمائة اديم لان الانسان اذا مده اديم
 طال من غير ان يزداد فيه شيء لم يكن في عينه وانما كان فيه تقبض وتو فلما مده انبسط
 عن قبضه وفرش ذلك التوالذي كان فيه فزاد في وسع الارض ورفع المنخفض منها حتى
 بسطه فزاد منها ما كان من طول من مسطحها الى القاع منها كما يكون في البلد تروا
 فلذلك لا ترى في الارض عوجا ولا أمي في أخذ البصر من المبصر جميع ما في الموقف بلا
 حجاب لعدم الارتفاع والانخفاض فيرى كل من الخلق بعضهم بعضا فيشهدون حكم
 الله تعالى بالفعل والقضاء عين عبادهم واطال في ذلك (فان قلت) فكيف مدة يوم القيامة

(فالجواب) مدته من خروج الناس من قبورهم الى ان ينزلوا منازلهم من الجنة أو النار ذكره الشيخ في الباب العشرين وثلاثمائة : وقال في الباب الثامن والاربعين وثلاثمائة اعلم أن يوم هذه الامة متصل بيوم الاخرة ليس بين اليومين الا ليل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة يكون نفخة البعث وفي طلوع شمس يومه يكون اتيان الحق جل وعلا كما يليق بجلاله للفصل والقضاء وفي قدر ركعتي الاشراف ينقضى الحكم فتعمر الداران باهلها وذلك يكون في يوم السبت فيكون نهاره أبديا لأهل الجنة ويكون ليله أبديا لأهل النار واطال في ذلك ثم قال : واعلم ان النيل والفرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى فيمشيان الى الجنة ثم يخرجان الى دار الجلال فيظهر النيل من جبل القمر والفرات من أرض الروم وهما في غاية الخلاوة وانما اثر فيهما مزاج الارض فتغير طعمها عما كانا عليه في الجنة فاذا كانت القيامة عاد الى الجنة وكذلك يعود سيحون وحيحون والله تعالى أعلم

:(المبحث الثامن والستون في بيان أن الخوض والصراط والميزان حق):

قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف وانما ذكر أهل الكلام ان الخوض والصراط والميزان حق بيانا لا اعتقاد أهل الزيغ وهو مشهور عن أكثر المعتزلة فانهم قالوا ان العبور على الصراط مع كونه ادق من الشعر واحد من السيف ممتنع عادة وقال لهم أهل السنة لا امتناع فان الذي اقدر الطبر على السير في الهواء قادر على ان يعيش الانسان على الصراط قال وقد أجرى أهل السنة الحديث على ظاهره وأوله بعضهم بان كونه ادق من الشعر انما هو ضرب مثل للامراة الخفي الغامض : والمعنى ان يسرا يجوز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصي وكثرة الوقوع فيها وقلته ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده الا الله قال : وأول بعضهم أيضا كونه أحد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله باجازه الناس عليه قال وانما قلنا هذا التأويل ليوافق الحديث الاخر في قيام الناس والملائكة على جنب الصراط وكون السكالكيب والخسك فيه واعطاء المار عليه قدر موضع قدميه ونحو ذلك انتهى : ولنبسط الكلام على ذلك بعض البسط : فنقول اعلم ان الخوض والصراط ثابتان بالنصوص قانونا ويثبتان بشاكلة الاعمال والعلوم اذ الشريعة علم وعمل فالخوض علومها والصراط اعمالها : فعلى مقدار الشرب من علم الشريعة يسكون الشرب من الخوض وعلى مقدار تباعج الشريعة في الافعال والاقوال والعقائد يكون المشي على الصراط هناك فمن زرع عن الشريعة هنا زلات به قدمه هناك وتتمش شر به من الخوض فالمشي حقيقة على الصراط انما هو هنا لا هناك فان الصراط المنصوب المشروع هما معنى هو الذي يتسبب هناك حسا وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها فان لم يحبب الدين والخوض في عطفة من الصراط ونسرب له مثالا على الماشي وهذا هو

لوقا الموقفة

درجات الجنة

صراط

الحوض

جسر السراج

جسر الجنة

هذه الصراط

درجات الجنة

٧٧٧٧٧٧٧

٧ قال واءلم أن نزول كل انسان على الصراط لا ينعدي نفسه الى غيره فلا يمشي أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور ووضيعة فعرض صراط كل انسان بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه قال وإنما قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم دون شباتلهم لان المؤمنين السعيد كما يديه يمين فلا شمال له انتهى وقال في الباب الثامن وثلاثمائة اعلم ان الصراط الذي تسلك عليه ويثبت الله تعالى اقامه عليه حتى يود لك الى الجنة صراط الهدى الذي أنشأه لنفسك في دار الدنيا من الاعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فهو في هذه الدار يحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية في ذلك يوم القيامة جسر احمر ساء على ظهر جهنم اوله في المرتفع وآخره في المريج الذي على باب الجنة تعرف اول ما تشاهده انه صناعته وبنائه بجوارحك وتعلم ان قد كان في الدنيا مدود اعلى من جهنم طيعتك في طولك وعرضك وعمقه ذو ثلاث شعب اذ كان ظل حقيقةك وهو ظل غير ظلال لا يغيبها من الابواب والادوية يقودها الى لباب الجنة ويضرم فيها نارها انتهى وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة اعلم انه اذا وضع الصراط يكون من الارض علوا على استقامة الى سطح الفلك المكوكب فيكون منتهاه الى المريج الذي هو درج سور الجنة التي يدخلها الناس أولا وتسمى الجنة النعيم والمأدبة تكون في المريج وهي درمةكة بهناء تقية يأكل منها جميع اهل المأدبة ويقود بعضهم فيقطف من الثمار المدلاة من قروع واعلم ان الجنة على السور انتهى وقال في الرابع والستين اذ مرنا لائق الى الصراط يهون اليه وقد ضربت عليه جسور على متن جهنم ادنى من الشعر واحد من السيف وفاد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهب جهنم بجانبها يلهب وعلمها حسل وكلايب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليهم وعلى كل حشر منها عتبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعودا وألف عام استواء وألف عام هبوطا وذلك قول الله عز وجل ان ربك لم يرصد ادعي على تلك الجسور ويرها قال والملائكة يرصدون الملق على هذه السور يسأل العبد عن الايمان الكامل بالله تعالى فان جاء به مؤمنا لمسا موقنا لا شك فيه ولا زيغ جاز الى الجسر الثاني فيسأل عن كمال الصلاة فان جاء به تاما جاز الى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فان جاء بها تاما جاز الى الجسر الرابع فيسأل عن اليمان فان جاء به تاما جاز الى الجسر الخامس فيسأل عن الحج فان جاء به تاما جاز الى الجسر السادس فيسأل عن اطهر من الحسد فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصرن واحدة من هذه السور جاز على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله فيه بمبشرا وفل ايضا في الباب الرابع والستين ما نصه اعلم ان الكلايب والخطاطيف والمسالك التي على جنب الصراط انما هي صور أعمال بني آدم فمسلكهم أعماهم لك على الصراط فلا ينفون الى الجنة

ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الربانية وانما هي أعمالكم ترضيكم
 انتهى وكان الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله يقول الصراط صراطان أحدهما في الدنيا
 وهو الاسلام فهو على ولكن يثقل في الآخرة جسر احسبوا وهو المعنى بقوله تعالى
 اهتدوا الصراط المستقيم وهو في الحقيقة جسر ممدود على متن الكفر والشرك والبدع
 والانهواء قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الآية وفي الحديث ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قرأ يوما والماقات صفا فلما بلغ قوله فاهدوهم الى صراط بحيم وقفوا
 انهم مستولون بكى حتى تحادوت الدموع على محبته فقال بعض الوفدانك تبكي خوفا
 ممن بعثك قال اي وربي انه بعثني على طريق كذا السيف ان زغت هلكت وهذا
 الصراط كالخط الطويل الممتدين العبدون في الله في عين الاستقامة في الرتبة الوسطى
 بين التشبيه والتعظيم والجبر والقدر وبين السخاء والبخل وبين الشجاعة والحيث
 كالتواضع بين الكبر والانساسة وكالعفة بين الشهوة والنجود وهذه الخصال وامثالها
 طرفان مذمومان والمجرد الوسط فالمراد بالوسط هو المعبر عنها بالدقة والحمد
 واليها الاشارة بقوله تعالى فاستقم كما أمرت وأما الصراط الثاني فهو الاخرى
 السي وهو في الحقيقة صورة الصراط الاول وهو طريق المسلمين الى الجنة ثم لا يخفى ان
 كل من اعتاد المرور في الدنيا الى صراط الاسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة
 ومن لم يتعود ذلك في الدنيا صعب عليه وزات قدمه واطال ندمه وهل هذا الصراط
 الا مثال محسوس لذلك الصراط المعنوي وبالحكمة فسرعة مرور الناس على صراط
 الآخرة وبطؤهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم الى مرضات الله تعالى بطؤهم عنها
 قال وما جاء من الكلاليب والخطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقة بالقلب
 فكما تجذب صاحبها الى الدنيا كذلك تجذبها الى افاوية كما ان شوك السعدان والحسك
 يكون بمقدار ذنوب كل انسان وخطاياهم فكما كانت تؤذيه في دينه بالعكوف عابها
 فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها وأما ما جاء في الحبو والزحف على الصراط انما
 هو اشارة الى تشاغل ظهور الناس بالمظالم والتبعات * وأما الزالون والزالات فهم
 الناكبون في الدنيا عن الصراط المستقيم والذين القويم نسأل الله اللطيف بنا اجمعين
 وأما الميزان فاثبتته بهور أهل السنة وانكرته المعتزلة قال الغزالي والقرطبي ولا يكون
 الميزان في حق كل احد الحديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع
 لهم ميزان وان كان المعنى من غير ان يكون دخولهم في حسابهم قالوا والمراد بالميزان
 هو الميزان الكل اسمع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترفع رفعة واحدة وترفع
 موازين جميع الخلائق كلها رفعة واحدة وكل أحد يشهد بميزانه قدر رفع
 واعماله مودعة في كفته الى ان ينقضي حكم المحاسبات والموازنات قال الشيخ
 محي الدين وتكون ميزان كل شخص بشاكلة ما كان الشخص عليه في دار الدنيا
 فان الله تعالى قد خلق جسد الانسان على صورة الميزان وجعل كفتيه يمينه وشماله
 وجعل نسله قائمة ذهابه ولا ي جانب ما قال تعالى واقموا وزن بالانسط ولا تخسروا

الميزان يعني بالميل الى المعاصي والوقوع فيها قال وقد قرن الله السعادة بالكفة اليمنى
والشقاء بالكفة اليسار فلا اعتدال سبب البقاء والانحراف سبب الهلاك ثم لا يخفى ان
موازين الآخرة كلها تدرك بحاسة البصر كموازين أهل الدنيا ولا تكنها ممثلة
لا محسوسة عكس الدنيا فهي كتمثل الاعمال سواء فانه في الدنيا اعراض ربي الآخرة
تكون اشخاصا كما قال صلى الله عليه وسلم في الموت انه يؤتى به في صورة كبش فمات قال
يؤتى به كبشا لان الخلائق لا تبدل ثم انه اذا وضعت الموازين لوزن الاعمال جعلت
فيها كتب الخلائق الحاوية بجميع اعمالهم الظاهرة لا الباطنة اذا اعمال الباطنة
لا تدخل الميزان المحسوس ابد السكون يقام فيها العدل وهو الميزان المحكي المعنوي
فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى كل شيء بمثله انه هي وعبارة الشيخ صفي الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته اعلم انه اذا وقعت الشفاعة العظمى لمحمد صلى الله عليه وسلم
وضع الرب سبحانه وتعالى كتابه المتضمن علم جميع مخلوقاته اجماع لتفاصيل كتب جميع
الخلائق فاذا وضع جملة كلية وضعت سائر لكتب التفصيلية وضعة واحدة فيجد كل
انسان كتابه في وجود دائرته قد وضع دفعة واحدة وكل احد لا يرى وضع الكتاب
والحساب الاله وكذلك الميزان الكلي اجماع لتفاصيل موازين جميع الخلائق يرفع
دفعة واحدة وترفع سائر موازين الخلائق كلها دفعة واحدة كل واحد يشهد ميزانه
قد رفع واعماله مودعة في كفته الى ان ينقضى حكم الموازنات والمحاسبات فان نظرت الى
الميزان الكلي قلت انه واحد وان نظرت الى تفاصيل ذلك قلت انه كثير قالوا وكل ميزان
له انسان وكفتان يعرف بهما مقادير الاعمال بان توزن صحفها قال الشيخ محيي الدين
واخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله وبذلك وردوا الحمد لله تملأ الميزان (فان قلت)
فلم لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان كالحمد لله (فالجواب) انما لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان
كالحمد لله لان كل عمل من اعمال الخير لا بد له من عمل آخر من ضد يقابله ليكمل هذا
الخير في موازنه ولا يتأبل لا اله الا الله الا الشريك اذ هو ضده ولا يجتمع توحيد وشرك
في ميزان ابد بخلاف التوحيد مع معاصي أهل الاسلام وايدناح ذلك ان العبد ان كان
يقول لا اله الا الله معتقدا فاشرك وان اشرك فما اعتقد لا اله الا الله فلما لم يصح الجمع
بينهما لم تدخل لا اله الا الله الميزان لعدم ما يتقابلها ويعادلهما في الكفة الاخرى وقال
الشيخ محيي الدين «وأما صاحب السجلات التسعة وتسعين فانما دخلت لا اله الا الله
ميزانه لانه كائن يتناول لا اله الا الله معتقدا لها لكنه لم يمل معها خيرا قط وانما عمل
معها سيئات فتوضع لا اله الا الله في متبلة التسعة وتسعين سجلا من السيئات فترجح
كفة لا اله الا الله بالجميع ونطيش السجلات فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء انتهى
قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين واربعائة من الفتوحات في معنى قوله تعالى فمن
ثلاث مراتينه فاوليك هم المغفلون ومن خنت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون اعلم ان ميزان يوم القيامة يظهر بصورة نشأة الخلق من الثقل لانهم
انما يحشرون وينشرون في الاجسام الطبيعية فمن ثقلت موازينه فهو السعيد وذلك

لان ائسنة بعشرة امثالها الى مائة ألف فما فوق ذلك وقد فعل هذا السيد سعيد حسنا
 في ظاهره وأزاد حسنا في باطنه وأما الذي خفت موازينه فهو الشقي وذلك لانه فعل
 سيئا والسيدة بواحدة فتمت موازينه بالنسبة الى ثقل ميزان السعيد ولم يعتبر الحق تعالى
 في الوزن الا كفة الخير دون كفة الشر فهي الثغيلة في حق السعيد الخفيفة في حق الشقي
 مع كون السيدة غير مفرغ من غفوة مع هذا فقد نعت كفة خيره فعلم أن الكفة الخفيفة للسعيد
 هي بعينها الخفيفة للشقي لقلة ما فيها من الخير او عدمه بالكلية مثل صاحب السجلات
 والذي يخرج به الله تعالى من النار وما عمل خيرا فطوى التوحيد من أهل الفترات
 فان هذا ليس في كفة الأيمن شيئا وانما عنه التوحيد لله فقط الحاصل من العلم الضروري
 الذي ليس له فيه عمل فقال الشيخ ولو ان الله تعالى اعتبر في الثقل والرفق الكفتين
 معا كفة الخير وكفة الشر لكان يزيدينا في ذلك فان احدى الكفتين اذا ثقلت خفت
 الاخرى بلا شل حيرا كان وشرا هذا حكم وزن الاعمال وأما اذا وقع الوزن بالعبادة
 نفسه بان يكون هو في احدى الكفتين وعمله في الكفة الاخرى كما اشار اليه حديث
 يوثق بالرجل السمين العظيم يوم القيامة فلا يزن عند الله بتمامه بوضوئه فكذلك وزن
 اخر غير هذا فنثقل ميزانه نزل عمله الى اسفل وذلك لان الاعمال في دار الدنيا من
 مشاق النفوس والمشاق محملها النار ولذلك كره النار العمل المشاق لامة وقال
 نافع من العمل ما تظيقون عليه اذا كانت كثر عمل هذا الذي ذكرناه تنزل تطلب النار
 وترفع الكفة التي هو فيها فتمت ما في دخول الجنة لان ائسنة لها العلو كما ان الشقي يثقل
 كفة الميزان التي هو فيها ويخف كفة عدله في هوى في النار وهو قوله تعالى فامه
 ها وبه فعلم ان كفة ميزان العمل هي المعتبرة في هذا الموضع من الوزن الموصوفة بالثقل
 في السعيد لرفعة صاحبها وهي الموصوفة بالخفة في حق الشقي لثقل صاحبها وهو قوله
 تعالى وهم يثقلون أوزارهم على ظهورهم وليست لامة طيهم أوزارهم من الثقل الذي
 يهون به في نار جهنم . وحاصل ذلك ان وزن الاعمال بعينها يعتبر فيه كفة الحسنات
 وان وزن الاعمال بعاملها يعتبر فيه كفة العمل انتهى وقال في الباب الاحد
 وثلاثمائة في قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان انما وضع الله تعالى الميزان ليوزن
 به الثقلان وقوله ان لا تطغوا في الميزان أي لا فراط والتفريط من اجل ان السران
 واقبوا الوزن بالقسمة أي مثل اعتدال نشأة الانسان اذا انسان لسان الميزان
 لا تحسروا الميزان أي لا تغرطوا بترجيح احدى الكفتين الا بالفضل . لا يخفى ان
 الميزان الذي يوزن به الاعمال على شكل القبان ولهذا وصفه بـ غة والثقل ليجمع
 بين الميزان العددي وهو قوله تعالى بحسبان . بين ما يوزن بالرجال وذلك لا يكون
 الا في النبان فلذلك لم يعين الكفتين بل قال فاما من ثقلت موازينه في حق السعداء
 وأما من خفت موازينه في حق الاشقياء وان كان المراد به ميزان الدنيا فبين لقول
 وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا وأما من خفت كفة سيئاته فهو كذا فاعلم انه لو لا
 مبران الثقل هو عين ميزان الخفة وانه كالقبان لكان ذا كفتين ولو كان ذا كفتين

لوصف كفة السيئات بالثقل أيضا اذ ارجحت على الحسنات فلما لم يصفها الا بالخفة فقط عرفنا ان هذا الميزان على شكل القبان انتهى * وقال في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات مما يقرب لعقلك كون الحق تعالى يأتي يوم القيامة باعمال بني آدم صوراً قائمة مع كونها اعراضاً كون الحق تعالى قادراً على ايجاد المحال وكون الانسان يشهد من نفسه قدرة خياله على ايجاد المحال فيرى العبد ربه عز وجل في المنام في صورة مع ان ذلك محال في جهة الحق تعالى فقد جعل الخيال لمن لا تعلم له صورة صورة ورد المحال ممكناً فاذا كان الخيال رتبته هذا مع انه مخلوق فكيف بالمخالق فقد بان لك صحة وضع الاعمال في الميزان مع كونها اعراضاً وذلك لاقامة القسط * وكذلك مما يقرب لعقلك وزن الاعمال تطور الموت مع كونه نسبة في صورة كبش امح أي في غاية الوضوح اذا لمح الا يعض وذلك ليعرف جميع الناس فهذا محال مقدور فأن حكم العقل وفساد تأويله وأطال في ذلك * وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في الباب الثلاثين من كتابه سراج العقول اعلم انه لما كانت الدنيا دار عمل والاخرة دار جزاء وكان الله تعالى هو الملك العدل الذي لا يظلم الناس شيئاً ولا يضيع اجر من أحسن عملاً بل يجازي كل امرئ بما كسب نصب تعالى ميزاناً في القيامة عدلاً يوزن به سيئات عبده وحسناته ثم اظهر العدل له قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها أي وان كان وزن حبة خردل ومن دخلت للتبيين كقوله تعالى ما لكم من اله غيره وقيل انها للتعبيض ومعناه وان كان وزن حبة من خردل كانه قسم الخردلة ثمانية واربعين جزءاً مثلاً هي حياتها كما ان الدرهم ثمانية واربعون حبة والمعنى وان كان وزن جزء من ثمانية واربعين جزءاً من خردلة واحدة وفي الحديث مرفوعاً حاسبوا انفسكم قبل ان تماسبوا ووزنوا الاعمال قبل ان توزنوا يعني ان توزن اعمالكم كقوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم أي كالواهم ووزنواهم ومعنى وزنوا الاعمال تعرفوا مقاديرها بالمقاييس الى أوقاتها * وعن ابن عباس قال توزن الحسنات والسيئات في ميزان له لسان وكفتان كل كفة كاطباق الدنيا كفة من نور وكفة من ظلمة * قال حذيفة رضي الله عنه وصاحب الميزان يومئذ هو جبريل عليه السلام * وأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان وهو الحق فتثقل كفة الحسنات على سيئاته فتثقل الى الجنة ويعرف بذلك وهو المفلح في قوله فاولئك هم المفلحون * وأما الكافر فيؤتى بعمله في اقبح صورة فيوضع في ميزانه وهو الباطل فيخف وزنه فيقع في النار فيقال له الحق بعملك وفي الحديث مرفوعاً ان الله تعالى ملكاً موكلاً بالميزان فيجاء بآدم حتى يوقف بين كفتي الميزان فيوزن عمله فان ثقل الميزان نادى الملك بارفع صوته الا ان فلاناً سعد سعادة لا يشقى بعدها ابداً وفي الحديث ثلاثة مواطن تشغل المرء عن والده وولده عند الصراط حتى ينظر اين جوارم يزل وعند تطاير الكتب في الايمان والشك والاثم والميزان عند الميزان حتى ينظر اين يثقن ام يخف * فهذه وامثالها من الآيات والاخبار تدل على صحة وزن بالميزان وانما يتلجج في صدور

المنكرين له كيفية وزن الاعمال لكونها اعراضاً عن صفات وفنيات والثقل والنفقة معنيان
 أي بنا ولا يقوم المعنى بالمعنى والاعمال صفات أصحابة ما وقد خبط الناس في هذه المسئلة
 عشوى وخلاصة المسئلة أن يعرف الإنسان أن المتصود بوزن الأشياء إنما هو ظاهري و
 مقاديرها وقد جعل لذلك آلات مختلفة كالميزان والقياس لمعرفة اتقال الاجال
 والاسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والسموات فكذلك ههنا لم يتصور
 بوزن الاعمال في القيامة هو ظاهري ومقاديرها لتقابل بامثالها من اجزاء ثوابا كان ام
 عقابا ونحن نرى في الدنيا الات وضعت لعرفان مقادير المعاني في الاشياء كالعروض
 جعل ميزانها يعرف به صحيح الشرع من مزحفة ومنكسره وكالحق يعرف به فصيح
 الكلام من ملحونه وكالحجر الذي يرفعه الاقوياء من الاحداث ليعرفوا به مقادير قواهم
 التي خلقها الله تعالى في أعينهم وليست هي بمنفصلة عنهم كذلك لا يبعد أن يجعل الله
 تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الاعمال التي هي اعراض
 فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لا حسابها فيبازون بمقاديرها من غير عدوان
 كما قل تعالى ولا تظلمون فتيلا فقد علمت أن ذلك جاز في العقل ورد به الشرع
 فوجب الايمان به ومن عجز عن تعقل ذلك وعرفه كيقينته فليكله لم ذنب لي الله
 عز وجل لكان ظاهره والله تعالى اعلم فسلم انه يذنب لكل من خاف من يوم الحساب ان
 يكثر من الاعمال السيئة ولا يمل ذلك ليطمئنه بالانحصار يوم القيامة فان العالم
 اذا لم يكن معه شيء يعطيه لا خصامه طرح على ظهره من سيئات خدمه ثم قذف به
 في النار فوالله ما خافنا الا امر عظيم ونحن غافلون عن ذلك كالبهايم السارحة فلاحول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم وسمعت سيدنا علياً رضي الله عنه يقول لا ينبغي لاحد
 ان يستكثر قط اعماله في عينه فان اعمال امثالنا ولو صارت كالبال فر بما لا يتحصل
 منها في الميزان الا خروجه مثقال ذرة لعدم الاختصاص لله فيها نسأل الله اللطيف بنا
 في الحياة الدنيا وفي الآخرة آمين آمين آمين (خاتمة) في بيان عجز العقول عن ادراك
 كثير مما غاب عنها من امور الآخرة من حين تبدل الارض غير الارض والسموات
 الى استغرار الخلق في الجنة والنار وبعد ذلك مما قصه الله تعالى علينا الى ما لا نهاية له
 وليس مع الخلق الا ان الايمان بذلك على علم الله فيه اللهم الا ان يؤيد الله عز وجل
 بعض خواصه بنور الكشف قال الشيخ أبو طاهر القزويني رضي الله عنه واعلم رجعت الله
 ان تصور العقل لحوال القيامة وما غاب منها سر جذا ولكن يذنب للعقل ان يعلم ان
 الله تعالى جعل ادم وذريته خلقت في الارض وعمرها بهم قال تعالى وهما الذي
 جعلكم خلقت في الارض وقال تعالى وهما الذي انشأكم في الارض واستعمركم
 فيها انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم للخلافة اتاهم من كل آلة يدبرون بها معاشهم
 وقد خلقهم الله تعالى في الدنيا للآخرة فاعطاهم الله تعالى العقل والنطق فضيلة لهم
 فكان العقل والنطق لهم آلتين يتوصلون بهما الى تدبير معاشهم في الدنيا وتهيئة اسباب
 معادهم حسب ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فكما ان العقول عاجزة عن

معرفة الله عز وجل حق المعرفة لكونه تعالى غيب عن افكذلك ما غاب عنهم من احوال الآخرة وما يتقدمها من سؤال المالكين في القبر وجوابها وكيفية البعث والنشور والنشر والاصراط والميزان وقراءة الكتب وكيفية المحوض والشفاعة واصناف الجنة والنار بمحققاتها وروية الله عز وجل في غير جهة وسماع كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف وغير ذلك من تفاصيل لذات الثواب والالام التي تستغرق فيها النفوس لا سيما لذة النظر الى وجه الله الكريم والم الفرع الا كبر نعوذ بالله منه فان العقل بمجرد لا يستقل بدركه اذ العقل انما هو آلة للعبد يدرك بها تفاصيل الاوامر والنواهي في دار التكليف ويعرف به مصالح المعاش ومفاسده وكان بعض العارفين يقول الا لسننة عن ذلك وعن حقائق الذات المقدس والامور الاخرية محتمسة والعقول عن درك معانيها محتمسة ولم يخبرنا الشارع صلى الله عليه وسلم عن الله وعن امور الآخرة الا على طريق التيسير والارسال بما يقرب معناه من الافهام فكان غاية النطق انه اخبرنا بها على الجملة ايجابا للايمان بها وغاية العقل البحث عن تجويز ذلك او استحالة فذا اخبرنا بها التام في جملة واسطة بازيه الاعتناء مربية وجب الايمان بها صدقا ولا اعتقاد لها حقا انه يجب علينا كف انفسنا عن البحث عن كيفية ما ورد عنه عن ان يتشوف للطمع في درك حقائقها فان الله كبر عن ذلك مصدود كما ان البصر عن سماع الصوت مردود اللهم الا ان كاشف بعض الاولياء من احوال الآخرة بشئ في حال غيبته عن الخلق وشهوده للحق فان في ذلك ارقى يكون مسلوب النطق مغلوب العقل لانه حينئذ يشاهد امورا لا تسع الاطراف روف ولا تنهي اليها العقول كما قال الشاعر

وان قميصا خيط من نسج تسعة * وعشرين حرفا عن معانيه قاصر

قال الشيخ ابوطاهر ومن تأمل هذا المعنى انكشف له كثير من الغوامض التي دبر عليها المتقدمون مكلفين عقولهم ما ليس في وسعها طمع في ان ينالوا ما لا ينال فكان عاقبتهم امية والضللال وان من هذا القبيل قراءة اهل العرصات الكتب المكتوبة بهذا الملائكة الكرام ولا شاك انها بخلاف كتاب اهل الدنيا ولهذا يقال للكتابة التي لا تقرأ كأنها حظ الملائكة ومن ذلك انب ما يخلق الله تعالى من ادراك لذات كثيرة من نعم الجنة طعمها ومشروبها ومشموها وما يوسها ومنكوحها عن حال لا توجد في الدنيا كما وردت به الاخبار الصحيحة في ثواب الاعمال وتلك الادراكات بلذاتها لا تنالها شيئا من الادراكات التي تدركها للذات الدنيوية فنهاون كانت تشا كلها في النسبية والتسمية فان لها اختصاصات عجبية تكل العقول عن دركها وقول ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الجنة شيء يشبه ما في الدنيا لا باسمه فاضل كثير في هذا الباب قال الشيخ ابوطاهر فلعدم تلك الادراكات في الدنيا لا نجد في انفسنا لذة النظر الى وجه الله الكريم ولا غير ذلك من اللذات الموعودة في الجنة كما لا يجد الصبي في صباه لذة الجاه لانه لم يخلق له ادراك ذلك قل والدليل على هذه الجملة قوله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل وعلا اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر بل ما اطلعهم عليه ثم قرأ قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة
اعين وهذه خطة ضلت فيها الفلاسفة فانكروا اموراً لا خرة واذا قد صح لك ان العقل
لا يطلع على كنه حقائق الاشياء الغيبية ولا يبلغ منتهى اسرارها علمت ان غايته انه
يقس ما لم يره على ما يراه بأدنى شبه يكون بينهما وقد جاءت الشرايع باشياء يعجز العقل
عن معرفة علمها وكيفياتها ولكن اذا حكم العقل باجازتها وجب علينا الايمان بها كالحشر
والنشر في الآخرة وكالوجه والقدم في صفات الله تعالى وكذلك القول في معرفة مقادير
الشرايع والعبادات وقد درج السلف الصالح والتابعون لهم على التصديق بها جزماً
ومنعوا أصحابهم عن البحث عن حقائقها وردوها الى علم سر القدر المنهى عن الخوض فيه
وقالوا اقروها كما جاءت بلا كيف ولم يجد التشبيه الى عقايدهم سبيلاً لقوتها وصلابتها وذلك
لعضاضة الاسلام وقرب العهد من زمانه صلى الله عليه وسلم التي هي زمان الوحي
ومشاهدة التنزيل ومهبط جبريل فلما ان درج القرن الاول ثم الدين يلونهم وهم خير
القرون انبعثت الالهواء من كل صقع وباض الشيطان بكل قطر ونقت في عقد القلوب
و حال في الخواطر بخطرته فتزلت لذلك العقائد واضطربت الآراء وكثرت مقالات
أهل الالهواء كالقرامطة والزنادقة والمعتزلة والرافضة خذلهم الله تعالى اذا ألفوا الكتب
في الضلالات وبشوها في الامصار ودعوا اليها الاغنياء من الناس فشاعت البدع وفشى
البهتان وانحلت عقد العقائد وذلك لبعث الناس عن زمان البعثة كما مر قال تعالى
في حق قوم فطال عليهم الامد فقست قلوبهم ولهذا قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه
طوبى لمن مات في نائة الاسلام يعني في اوله ثم لا يخفى عليك يا انسى ان المعتقدين اليوم
وان صحت عقائدهم وراجت تقودهم فكثيراً ما يحتاج في ضمائرهم خواطر اشكوك
من كثرة ما يقرح مسامعهم من شبه اهل الاباطيل ولا يجدون أحداً من الائمة المحققين
يبين لهم مصادرها ومواردها ويرموا بموت أحد هم على رجز بين ضلوعه من تجسيم
وتشبيه وتعطيل وامور منكورة ولا يجسر أن يسأل أحدا عنها ولا يجد أحدا يشفي
الغليل بجوابه فلا يزال يخفى عقيدته عن نفسه فكيف عن غيره فهذا الذي دعى المحققين
من المتكلمين الى ايراد امثلة كثيرة في مضائق المشكلات وكشف ما مكنهم من
لعضلات وتكرير العبارات في جميع مباحث الكلام وهذه الخاتمة يحتاج اليها من
ايطالع مثل هذا الكتاب فأمعن يا انسى النظر فيها يسهل عليك فهم كثير من آيات
الصفات وتعقل اشياء كثيرة من محالات العقول

*(المبحث التاسع والستون في بيان أن تطاير الصحف والعرض على الله تعالى يوم
القيامة حق)*

لورد النصوص به لكن لا يخفى ان الناس يتفاوتون في ذلك فأما تطاير الصحف فمنهم من
يأخذ كتابه بيمينه ومنهم من يأخذ كتابه بشماله ومنهم من يأخذ كتابه من وراء
ظهره فأما الذين يأخذون كتبهم بأيمنهم فهم المؤمنون على اختلاف طبقاتهم وأما
الذين يعطون كتبهم بشمالهم فهم المنافقون لا المشركون كما قاله لشيخ محي الدين

قال لان المشرك لا كتاب له يقرأ ولذلك يقول الله عز وجل لا نافع اقرأ كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه كان يعلم ما انطوت عليه نفسه من الكفر بخلاف
ما كان يظهر للناس ولذلك عقب الله تعالى الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله انه
كان لا يؤمن بالله العظيم فسلب عنه الايمان دون الاسلام لانه كان منقادا للاسلام
في ظاهره ليحفظ دمه وأهله وماله وهو في باطنه امام مشرك أو معطل أو متكبر أو كافر
بخلاف الايمان فانه من اعمال القلوب لا يطلع عليه أحد الا الله وأما الذين يأخذون
كتبهم من وراء ظهورهم فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به
ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيامة قيل لا حدهم خذ كتابك من وراء ظهرك أي من
الموضع الذي نبذته فيه في حياتك الدنيا بترك العمل به فهو كتابهم المنزل عليهم لا كتاب
الاعمال كما توهمه بعضهم فان هذا حين نبذوه وراء ظهورهم ظن ان لن يحور ان يتقن انه ان
يرجع وهذا هو الذي يقول الله تعالى له يوم القيامة حين يعاتبه ويقرره اظننت انك
ملاقى الحديث قال وليس اولئك الا الاثمة المضلين الذين ضلوا وأضلوا فافهم قال
الشيخ محيي الدين ثم لا يخفى ان هذه الكتب التي كتبتم بالحفظة في الدنيا خاصة باعمال
المكلفين واقوالهم وليس فيها شيء من عقائدهم الا ما شهدوا به على أنفسهم من
تلفظهم به فان الملائكة لا تكتب من اقوالهم الا ما تلفظوا به انتهى وقال الامام الغزالي
رحمه الله في قوله تعالى وان عليكم محافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون اعلم ان
الملكين يوكلان بالشخص اذا قارب البلوغ قال تعالى اذ يتلقى الملقيان عن اليمين
وعن الشمال قعيد وقال تعالى بلى ورسالنا اليهم يكتبون ثم اذا اتصف العبد بالعقل
كان احد الملكين يهديه والاخر يغويه ورتبة الهادي اعلى من رتبة المغوى وهما
من الملائكة السفرة الكرام البررة الذين هم اعوان الملك الاعظم الذي هو صاحب
القلم عند اكثر المحققين قال ثم ان الملكين يكتبان الحسنات والسيئات كتابة لا تشبه
كتابة اهل الدنيا لانها انما يكتبان في صحف مطهرة مطوية في سر القلب لا يطلع
على ذلك أحد من اهل الدنيا اذ الملك كان وكتبتهما وصحفهما وجميع ما يتعلق بهما من عالم
الملكووت وذلك لا يدركه أبصارنا في عالمنا هذا ان تلك الصحف المطوية تشر مرتين مرة
عند النزح لقوله فكشفنا عنك غطاءك ومرة في القيامة على رؤس الاشهاد قال تعالى
ونخرجهم يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وذلك عند وضع الميزان القسط فيرى الكتب
هناك طائفة من الهواء وهو قوله طائفة في عنقه على احد التفسير ثم اذا قرأ كل احد كتابه
يحد حروف كتابه نيرة أو ظلمة بحسب اعماله الحسنة أو القبيحة فصاحب الحسنات يجد
كتاباه خطوطا بيضا وصاحب السيئات يجد كتابه خطوطا سودا قال الشيخ
ابوطاهر الغزويني وأصحاب الكتب يومئذ اذا رضت عليهم كتبهم مضطرون الى
قراءتها من غير تعليم من أحد بل بالهام من الله تعالى فنسألك اللهم ان تؤتينا كتابنا
بايماننا وتدخلنا جنتك بايماننا ولا تقنصنا يا ارحم الراحمين وأما العرض على الله يوم
القيامة فهو مثل عرض العباكر على الملك فيوقف العبد بين يدي الله عز وجل كما يليق

بجلاله ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عز وجل بذلك العبد فيأله من موقف يتساقط فيه حكم الوجوه من شدة النحل والخيماء من الله عز وجل وفي الحديث من نوقش الحساب عذب قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة والمراد بالمناقشة هو السؤال عن عمل الاعمال فيعرض تعالى على العبد عمله قال وهذا السؤال عام في حق كل الملق حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يوحى الله الرسل فيقول ماذا اجبتكم الآية قال ولكن فرق عظيم بين سؤاله للانبيا وسؤاله لغيرهم فان سؤاله للرسل يكون على تقرير النعم على طريق المباشطة وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور قبيحة نسأ الله اللطيف وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل هو وأصحابه رطباً وبسراً وشر بوابعه الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسألن عن هذا النعم يوم القيامة مع ان هذا كان عقب البؤس كما يدل عليه سياق الحديث فتد شاركون هؤلاء الانبياء في سؤال تقرير النعم في هذه القصة وفارقوهم في سؤال التوبيخ والتفريع (فان قيل) فاسبب شهادة الاعضاء على صاحبها ولو لم يكن يشهد على نفسه بلسانه (فاجب) كما قال الشيخ في الباب السبعين من الفتوحات ان سبب شهادة الاعضاء قبح تلك الذنوب فيستحي العبد بين يدي الله عز وجل ان ينطق بها أو ينكرها أصلاً وهو تعالى أسرع المسببين فلا ينتظر زوال الاستحياء فلذلك تستشهد أعضاؤه ثم يقبل الله شهادتها بعدالتها الاصلية من أصل الفطرة والاصل العدالة والجرح طارئ وينقذ من هذا السؤال وهو اذا كانت الاعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة وما ثم الا اعضاء فمن المعذب انظر يحتاج ذلك الى جواب واعمل تعذيب الاعضاء انما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا وكان بعضهم يقول في حديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم ان الله تعالى يدخلهم الجنة لسوء ما نعاطوه قال وليس المراد ان الله تعالى لا يحاسبهم على اعمالهم انتهى فليتأمل قال في الباب الثامن وتسعين ومائة من الفتوحات اذا اخبر الحق تعالى عباده بفعلوهم من الجرائم يوم القيامة فيما بينه وبينهم كعتوا يا عبدي فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا لا يكون ذلك منه على وجه التوبيخ وانما يكون ذلك من باب اعلامه بسعة رحمة تعالى وهذا خاص بالموحدين فافهم وقل في الباب السادس والخمسين وثلاثمائة اعلم ان كل مسلم استحي من الله تعالى في الدار الدنيا ومن لقائه يوم القيامة فلا بد ان يؤنسه الحق تعالى يوم القيامة ويزيل خجله واصل الاستحياء يكون من المخالفة أو التعمير في خدمة الله تعالى وما غير هذين الطريقين قال وصورة تأنيس الحق تعالى لعبده المؤمن ان يقول له عبدي ما كان الذي وقع منك في دار الدنيا الا بقضاءي وقدري لانك موضع جريان احكامي فيأنس العبد بهذا القول أشد الانس ولو ان العبد قال هذا القول لله تعالى ابتداء لا ساء الادب مع الله تعالى ولم يسمع منه وبهذا بعينه يؤنسه الحق تعالى فهو من جانب الحق تعالى في غاية الحسن ومن جانب العبد في غاية القبح فليس له ان

يقول يا رب كيف تقدر على المعاصي ثم تؤاخذني وأما الحق تعالى فاذا قال للعبد انت
موضع جريان احكامي فهو في غاية الفضل والاحسان لان فيه اقامة العذر للعبد
وتأنيسه ومباسطته وازالة خجله ورفع وجهه قال الشيخ محي الدين ولما ورد على هذا
التعريف الالهي في واقعة من الوقائع الشريفة لم يسعني وجودي من الفرح حيث
اطلعتني على مثل ذلك انتهى وقال في آخر الباب الثامن والثمانين وثلاثمائة انما كان
الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب أي معين علمه عندنا لان الصبر يعم جميع
الاعمال اذ هو حبس النفس على فعل الاعمال المكروهة فلهذا لم يأخذ المتبادر بخلاف
بقية الاعمال تأخذها انتهى (خاتمة) قال في الباب التسعين من الفتوحات في قوله
تعالى واقضوا الله قرضا حسنا علم انه لا ينبغي للعبد ان يقرض الله عز وجل لا حل
مضائة الا بر يوم القيامة وانما ينبغي له أن يقرض ربه عز وجل امة مثالا لا مرة تعالى
حين أمره بالاحسان الى عباده وهذا هو معنى وصف القرض بالحسن وايسر ما في ذلك
ان الحق تعالى لا يعاملنا الا بما شرعه لنا الا تراه تعالى قد سأل نبيه ان يسأله يوم القيامة
ان يحكم بالحق أي الذي بعثه به لعباده اذ الالف واللام في الحق للعهد أي رب احكمكم
بالحق المعهود الذي بعثتني به وعلى هذا تجري احوال الخلائق يوم القيامة فمن اراد ان
يرى حكم الله تعالى يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرائع في الدنيا من غير زيادة
ولا نقصان فكأن يا أخى على بصيرة من شرعك فانه عين الحق الذي اليه ما لك
يوم الدين انتهى وقال في الباب الاحد وخمسين وخمسمائة في قوله تعالى وسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون اعلم ان الحق تعالى اذا حكم يوم القيامة في الامور
يفتي به بكون حكمه على أنواع بحسب المواطن فموطن يحكم فيه سبحانه وتعالى بنفسه
بما يراه من رسول والمؤمنين على حسب ما يراه في العمل وموطن يحكم فيه تعالى بما
يراه من صلى الله عليه وسلم في العمل على اختلاف الطبقات وموطن يحكم فيه
بما يراه المؤمنون بعني الائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وموطن يحكم فيه
بالجموع هذا وجه جمع الرسول والمؤمنين معه تعالى في الحكم بما يرونه مع ان كل ما يراه
عباده تعالى فهو حكمه وتقديره بالا صالة وقد قال بعض المجتهدين ان اذا كان الحق تعالى
هو الحكم الحقيقي في جميع احكام الدنيا فكيف يصح وصف بعض احكام القضاة
بالبطلان انظر انتهى قلت انما يصح لنا وصف بعض الاحكام بالبطلان عملا منا
بالشرعية التي تعبدنا الله تعالى بالعمل بها في هذه الدار دون الحقيقة فان الحق تعالى
لم يأمرنا بما حكم بها في هذه الدار فمطابقة لها للشرعية لا لمخالفتها لها في نفس
الامر كما قاله المحققون والله اعلم

*(المبحث السبعون في بيان ان زينا محمدا صلى الله عليه وسلم أول شافع يوم القيامة
وأول مشفع وأولاه فلا احد يتقدم عليه)*

قال صلى الله عليه وسلم اراسيد ولد آدم يوم القيامة وأول شافع وأول مشفع زاد
في رواية ولا فخر قال العلماء وانما خص يوم القيامة بالسيادة لانه يوم ظهورها لكل

أحد كقوله تعالى لمن الملك اليوم بخلاف شرفه في الدنيا وسبب يادته فانها لا تخلو من
منازع قال الشيخ محيي الدين وانما اخبرنا صلى الله عليه وسلم بأنه أول شافع وأول
مشفع شفقة علينا لنستريح من التعب المأصل بالذهاب الى نبي بعدني في ذلك اليوم
العظيم وكل منهم يقول تقسى تقسى فأراد اعلامنا بمقامه يوم القيامة لنصبر
في مكاننا مستريحين حتى تأتي نوبته صلى الله عليه وسلم ويقول انا لها انا لها فكل
من لم يبلغه هذا الحديث أو بلغه ونسيه لا بد من تعبه وذهابه الى نبي بعدني بخلاف من
بلغه ذلك ودام معه الى يوم القيامة فصلى الله عليه وسلم ما أكثر شفقتة على الأمة وانما
قال في آخر الحديث ولا فخر أرى لا افتخر بكورني سيد ولد آدم من الانبياء فمن دونهم وانما
قصدت بذلك راحتمكم من التعب يوم القيامة بحكم الوعد السابق لي من الله عز وجل
أن اكون أول شافع وأول مشفع فمما زكى صلى الله عليه وسلم نفسه الا لغرض صحيح
وكذلك تزكية جميع الائمة لا تقسمهم لا يكون الا لغرض صحيح فانهم منزهون من روية
فخر تقوسهم على أحد من الخلق بل كان بعض العارفين يقول لا يبلغ أحد مقام
الكمال حتى يرى نفسه انها ليست باهل ان تنالها راحة الله عز وجل قال الجلال
السيوطي وغيره وله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ثمان شفاعات أولها واعظمها
شفاعته صلى الله عليه وسلم في تعجيل حساب الخلائق وراحتمهم من طول ذلك الموقف
وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم ثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي
وهي مختصة به وتردد في ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ تقي الدين السبكي
وقالا لم يرد في ذلك شيء وكان الشيخ محيي الدين يقول في معنى ان قوما يدخلون الجنة بغير
حساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم وفكرهم ان الله يدخلهم الجنة ابدا لشهودهم
قبيل زلاتهم وقد مر ذلك عن غيره أيضا ثالثها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها
وتردد النووي في كون هذه مختصة به قال السبكي لانه لم يرد في ذلك نص لا ينفيه
ولا بآثاره رابعها في اخراج من ادخل النار من الموحدين حتى لا يبقى فيها أحد منهم
وتخلوا طبقتهم وبنيت فيها برجير كما ورد وهذه الشفاعة يشاركه صلى الله عليه وسلم
فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون وقد حكى القاضي عياض في ذلك تفصيلا فقال
ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان فهي خاصة به ليست
لا أحد من الانبياء ولا الملائكة ولا المؤمنين وان كانت لغير من ذكر فقد يشاركه في ذلك
غيره خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز الامام النووي رحمه الله
اختصاص هذه به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحا امته لا يتجاوز عنهم
في تعميرهم في الطاعات كما ذكره القزويني في العروة الوثقى سابعها في من خلد من
الكفار في النار ان يخفف عنهم العذاب في اوقات مخصوصة بجماعين هذا وبين قوله تعالى
لا يفترونهم كما ورد وذلك في الصحيحين في حق أبي طالب وكذا ذكره ابن دحية في حق
أبي لهب من انه يخفف عنه العذاب في كل يوم اثنين لسوره بولادة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واعتاقه ثوية حين بشرته به قال الجلال السيوطي ولا يرد علينا شفاعته

صلى الله عليه وسلم لبعضهم ان يخفف عنه عذاب القبر لان هذه شفاعته في المؤمنين
وفي البرزخ وكلامه انما هو في شفاعته صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على وجه فيه
عموم لساير الموحدين ولغيرهم على وجه التخفيف فقط كما مر ثامنها في اطفال المشركين
ان لا يعذبوا وهذه الثلاث الاخيرة ذكرها بعضهم و اضاف اليها من دفن بالمدينة
رواه الترمذي وصححه قال الشيخ محي الدين في الباب الاحد وسبعين وثلاثمائة واعلم
ان الشفاعه الاولى من محمد صلى الله عليه وسلم تكون في فتح باب الشفاعه للناس
فيشفع في كل شافع ان يشفع فاذا شفّع الشافعون قبل الحق تعالى من شفاعاتهم
ما شاء ورد منها ما شاء قال ويسط الله تعالى الرحمة ذلك اليوم في قلوب الشفعاء فمن رز الله
تعالى شفاعته من الشافعين في ذلك اليوم لا يردها الله تعالى ولا عدم رحمة
بالمشفوع فيه وانما أراد تعالى بذلك اظهار المنه الالهية على بعض عبده فيتولى الله
تعالى سعادتهم ويرفع الشقا عنهم باخراجهم من النار الى الجنان بشفاعة الاسم
أرحم الراحمين عند الاسم المنتقم واجباً وهي أى شفاعته الحق مراتب اسماء
الهيّة لا شفاعته محققة لان الله تعالى يقول سبقت رجتي غضبي شفعت الملائكة
وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقي ارحم الراحمين فدل بالمفهوم انه لم يشفع فيتولى
بنفسه اخراج من شاء من عصاة الموحدين من النار الى الجنة ويملا الله تعالى جهنم
بغضبه وعقابه كما يملأ الله الجنة برضاه ورحمته وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة
مانصه اعلم ان لكل من ارحم الراحمين والملائكة والنبيين والمؤمنين جماعة مخصوصة
يشفع فيهم شفاعته ارحم الراحمين خاصة بمن لم يعمل خيراً قط غير توحيدهم لله عز وجل فقط
قال وهو هؤلاء هم الذين شهدوا مع شهادة الله والملائكة انه لا اله الا هو وشفاعة الملائكة
خاصة بمن كان على مكارم الاخلاق من العصاة قال وتكون شفاعته الملائكة على
الترتيب الذي جعله الله لهم وآخرهم شفاعته التسعة عشر التي على جهنم وأما شفاعته
النبيين فتكون في المؤمنين خاصة والمؤمنون قسمان مؤمن عن نظرو وتحصيل دليل
فالشافع فيه النبيون فان الانبياء جاواباً يخبر الى الامم والخبر هو متعلق الايمان والقسم
الثاني مؤمن مقلد لما اعطاه بواه وأهل الدار التي نشأ فيها فالشافع في هذا المؤمنون
الذين هم فوقه في الدرجة بعد ان خلص هؤلاء الشافعون بانفسهم ونحوها بشفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم ثم ان الشفعاء كما هم لا يشفعون الا اذا انتهت مدة المواخذه لعصاة
الموحدين انتهى وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة في قوله صلى الله عليه
وسلم سحقا سحقا في حق قوم ارتدوا على ادبارهم بعده صلى الله عليه وسلم انما قال صلى
الله عليه وسلم ذلك طلباً لموافقة الحق تعالى في غضبه عليهم اذا العالم بالامر لا يزيد على
حكم ما يقضي به الوقت فلهذا قال صلى الله عليه وسلم مع شفقتي ورحمتي سحقا سحقا
ثم انه صلى الله عليه وسلم بعد زوال ذلك الحيل يتلطف في المسئلة ويشفع فيمن كادت
تموت به الرجح في مكان سحق في شفاعته فيمن ارتد عن فعل شيء من فروض الاسلام
لا فيمن ارتد عن اصل الدين انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين انما كان صلى الله

عليه وسلم صاحب المقام المحمود في الشفاعة يوم القيامة بين يدي الله عز وجل لانه اوتي جوامع الكلم فيحمده في ذلك المقام الاقرب والاخرون ويرجع الى مقامه ذلك جميع مقامات الخلائق وكما كانت بعثته صلى الله عليه وسلم عامة وشريعته جامعة بجميع الشرائع كانت شفاعته كذلك عامة فكما لا يخرج عن شريعته عمل يسبح ان يشرع كذا لا يصح ان يخرج عن شفاعته أحد وأطال في ذلك قال في الجواب الثامن والسبعين من الباب السابق اما سجد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين يدي الله عز وجل من غير ان يقدمه اذن من الله عز وجل في ذلك السجود لان السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكؤن في عين جسم ثم صلى الله عليه وسلم اذ هو طريق الى فتح باب الشفاعة التي ليست لاحد غيره فلذلك يقدم ثم صلى الله عليه وسلم بين يدي الرب جل وعلا كما يابق بجلاله في ذلك اليوم الا عظم ويسجد من غير أمر ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل عظمي وسنقع نشفع صبي الله صلى الله وسلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب السادس والسبعين في أمر اداء يوم ثم اعلم ان فترة أولياء الله تعالى اذا اذن لهم في الشفاعة ان يبدوا بالشفاعة فيمن اذاهم في دار الدنيا وورسا هم بالكفر والزندقه وانرياء والتمائم ذلك ان يواضعه فخل حين يرى مقام أولياء الله تعالى في الآخرة عند الله تعالى من التتبع يبره به السؤال وقد كان في دار الدنيا يحفل ذلك وهو ان مطمئن نفوس المنكرين ويزول عنهم خوف الذي حصل منهم من أولياء الله تعالى في ذلك اليوم العظم قال وان لم يبدأ الأولياء بالشفاعة فيمن احسن اليهم واعتد بهم في دار الدنيا لان المحسن مطمن بما قدم من الاحسان فعين احسنه يكتفي ويكون شفيعا له عند الله عز وجل هل جزاء الاحسان الا احسان انتهى وكان سيد عيسى انشأ من الله تعالى يقول لا يكمل انتم حتى يسأل الله العفو والصفح في دار الدنيا عن كل من سبه او ذمه وتكر عليه ليواتي شيا من غفران ولا يحسن له خجل ولا خرف ممن سبه او انكر عليهم من الله عز وجل ولهذا المقام حلوة يجدها العبد وانشرح عكس من ياتقم من آداء أو انكر عليه والله تعالى اعلم

(المبحث الثاني والسبعون في بيان ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام)

كما قدم بسطة في المبحث الثاني من الكتاب في حدود العالم وذكرا ههنا ان خلق الجنة والنار متاخر عن خلق الدنيا بتسعة الاف سنة وذلك سميت الجنة بالآخرة لتأخر خالقها عن خالق الدنيا المدة المذكورة على ما تقدم فيه فيهما مخلوقتان مهيأتان لا يحتاجهما قبل خلقهم ان اعمان كل مكلف تأتي على حسب ما سبق له في دار الجنة أو النار وزعم أكثر المعتزلة انهما مخلقتان يوم الجزاء ودليلنا عليهم النص صريح المحكيحة الدالة على انهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء نحو قوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقتة دم وحقى واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالدلة ونحو ذلك كحديث يفتح للمؤمن في قبره كوة فينظر منها الى الجنة ويدخل عليه من روحها ونعيمها ويفتح

للكافر كوة الى النار فيدخل عليه من حرها وسمومها وكحديث لما خلق الله تعالى
جنة عدن يرد دلى فيها ثمارها وشق فيها أنهارها قال لها تكلمى فقالت قد أفلح
المؤمنون رواه ما البخاري وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت الجنة والنار في عدة
أحاديث وكان الشيخ محي الدين رحمه الله يقول الجنة والنار مخلوقتان لكنهما
لا يكمل بنا وهما إلا باتهما الدنيا واتقصاء من التكليف فهما بمثابة سور الدار الذي بناه
الملك ثم بعد ذلك يشق الجدران ويبني حتى ينتهي البناء لأنها انما بينان من اعمال
المكلفين من خير او شر فمن نظر الى السور من خارج قال انها فرخ من بناتها ومن دخل
السور وجد هما نقتصتين من البناء بقدر ما بقي من اعمال المكلفين في هذه الدار ويدل
لذلك حديث ان الجنة عذبة الماء طيبة التربة وانها قيعان وغراسها سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله الحديث فان القيعان هي التي لا بنا فيها ولا شجر وفي الحديث أيضا من
تلى كل يوم ائتني عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ومن قال سبحان الله مثلا غرس له
شجرة في الجنة انتهى وقال المخريطي ليست الجنة التي اخرج منها آدم هي الجنة
الكبرى المذخرة في علم الله تعالى فان تلك لا يصح فيها معصية لا دم ولا اباية لا بليس
لكونها حضرة الله تعالى انماصة التي لا حجاب فيها ومعلوم ان المعصية لا تقع حتى
يحجب صاحبها وانما هي جنة البرزخ التي هي فوق جبل الياقوت فالجنة الكبرى
لا يدخلها الناس الا بعد انتماء الحساب والمرور على الصراط قال وجنة البرزخ هي التي
تري في دار الدنيا وكذلك نار البرزخ فانه صلى الله عليه وسلم لما قال رأيت الجنة والنار
في مقامى هذا ذكرانه رأى عمرو بن محي الذي سيب السوائب وذكرانه رأى المرأة التي
حبست الهرة حتى ماتت جوعا ومعلوم ان هؤلاء لم يدخلوا النار الكبرى الى الآن
وانما هم محبوسون في البرزخ هكذا فالأفلية تامل ويحرو وقد حجب لي ان أبسط الكلام
على هاتين الدارين بعرض البسط لانهما محل محط رحال الاولين والآخرين فاقول وبالله
الترفيق قال الشيخ محي الدين في الباب السادس والعشرين ومائة اعلم ان الدنيا اكمل
نشأة من الآخرة لان الدنيا دار تميز واختلاط وتكليف والآخرة دار تميز فقط
ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدنيا الا في موطن واحد وذلك حين يدعى
أهل الاعراف الى السجود فيسجدون فترجى بك السجدة ميراثهم واطال في ذلك
ثم قال واعلم ان الله تعالى قد امرنا بالاحسان الى امهاتنا وعدم عقوبتهن فقام بذلك
الادب الا قليل من الناس ومعلوم ان الدنيا هي امنا التي ولدتنا فاذا قال الواحد منا لعن
الله الدنيا قالت الدنيا لعن الله اعصا نالربه عز وجل كما ورد في الحديث ومن لعن
أمه فهو عاق له بلا شك وليتأمل الشخص شدة ادبها وحنوها على اولادها
في قولها لعن الله اعصا نالربه فما قدرت ان تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على
ان تسميه باسمه وهذا من حنوا والده وشغفتها على ولدها وفي الحديث الدنيا مبطية
المؤمن عليها يبلغ اخبر وبها ينجم من الشر فوصفها بأنها من شدة حنوها على اولادها
تذكرهم بالشرور وتهرب بهم منها وتزين لهم الخير وتسوقهم اليه فهي تسافر بهم

وتجلبهم من موطن الشر الى موطن الخير ككل ذلك لشدة مراقبتها الى ما نزل الله تعالى فيها من الاوامر الالهية المسماة شرائع فيجب أن يقوم بها البناؤها ليسعدوا فواجباً منا كيف لم نتبع اخلاق ائمانا ولا وقتاً نأخذ حدود ربنا كما وقفت ائماناً فينبغي لكل عبد ان يراقب حال ائمة فان الطفل لا يفتح عينه الا على ائمة ولا يبصر الا هي ولذلك كان يحبها ويميل اليها طبعاً ومن اخلاق الدنيا انه لا يهون عليها نسبة أحد من أبناءها الى الاخرة لانها ما ولدتهم ولا نعبت في تربيتهم ومن عقوقنا لها اننا نسب الشرور والانكاد اليها وانما احوالنا ما هي احوالها والشرائنا ما هو فعل المكلف لا فعلها هي ومن اشد ما عليها هي ايضاً نسبة اولادها كل ما يفعلونه من الخير الى الاخرة مع انهم ما عملوا ذلك الا في الدنيا وأطال في ذلك قال فعلم ان للسنة اجر المصيبة التي في اولادها ومن اولادها انتهى ولنبدأ بالكلام على النار أعاذنا الله منها فنقول اعلم يا أخي ان جهنم من أعظم المخلوقات وهي سبحانه الله تعالى في الاخرة يسجن فيها المعطلة والمشركون والكافرين والمنافقين أبدالاً بدن ودهر الداهرين قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً وأما أهل الكبائر من المؤمنين فيسجنون ما شاء الله ثم يخرجون وسميت جهنم لبعدها يقال بئس جهنماً اذا كانت بعيدة القعر وهي مشتملة على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته والحر على أقصى درجاته وبين أعلاها وأسفلها خمس وسبع مائة من السنين ولا يخفى ان حرورها انما هو هواء محترق لا جرة لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى وقودها الناس والجاراة وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال تعالى فكذبوا فيها هم والعاون وحنود ابليس أجمعون فأثبت ان الجن اهلها قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات اعلم ان الله تعالى يحدث في جهنم آيات على حسب حدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها قال وقد اوجدها الله تعالى بطائع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة على صورة ابياموس قال وهكذا رأيتها في كسفي ونزلت فيها خمس دركات ورأيت الجن يصطنعون فيها المقامع قال وكذلك رآها أبو المحكم ابن بركان من طريق كشفه وقد تمثلت لبعضهم صورة حية فتخيل ان تلك الصورة هي التي خلقها الله تعالى عليها وليس كذلك قال الشيخ محيي الدين ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكان الشمس والاحمر في القوس وكان سائر الدار في ابدى فكان فيها لاجل ذلك الحر والبرد وانما كان فيها الجوع لان الله تعالى خلقها من تجلى قرله في صبيح مسلم جعلت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني وظلمت فلم تسقني فمن ذلك خلقت جهنم أعاذنا الله منها قال الشيخ ولذلك تجبرت على الجبارين وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق الله فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب ولا يكون ذلك فيها الا عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذ لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانية في رحمة الله متنعمون ملتذون يسبحون الله لا يغترون وأطال في ذلك

ثم قال ومن أعجب ما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا يوما في المسجد مع أصحابه فسمعوا هذه عظمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة إلا أن وصل إلى قعرها فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه إلا والصراخ في داره منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فعلم كبراء الصحابة أن ذلك الحجر هو ذلك المنافق وأنه من حين ولد يهوى في نار جهنم بأعماله في علم الله وإن لم يكن مكلفا إلا بعد البلوغ فلما بلغ عمره سبعين سنة مات فحصل في قعرها قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار فكان سماعهم لتلك الهدة التي أسمعههم الله ياها نما هوليعته برؤاها فنظروا ما أعجب كلام النبوة وما ألفت تعريفه وما أحسن اشارته وما أعذب كلامه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين ولقد سألت الله تعالى أن يطلعني على جهنم وأهلها فاطلعني على ذلك فعرفتها وعرفت مكانها ولولا أنه صلى الله عليه وسلم قال في علم الله لما سئل عنها لعينت مكانها ولكن الأدب يمنعنا أن نتعدى مقام الأدب مع صلى الله عليه وسلم قال ورأيت أهلها يتخاصمون مع أئمة الضلال الذين أضلواهم ومع اصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله ورأيت صورة خصامهم صورة خصام ارباب المذاهب الشرعية مع أهل المذاهب الزائغة في طلب ادخال حجج بعضهم بعضا فانا كلما رى خصام ارباب المذاهب عندنا مع أهل الزيغ انذرت خصام أهل النار ورأيت الترجمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف عند حدود الشريعة والآداب عند قراءة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءة كلام الأئمة المجتهدين والعلماء لهاملين وعدم رفع الصوت عند قراءة كلامهم قال ولما أطلعني الله عليها رأيت من دركات النار من حيث كونهن دارا ما شاء الله أن يطلعني ورأيت فيها موضعا يسمى المظلمة زلت فيه ما شاء الله أن ازل فعملت من ذلك الوقت كل عمل بتطور نار او كل عمل يتطوّر نعيم وعلمت أن عذاب أهل جهنم ما هو من جهنم حقيقة وانما هو من أعمال الداخلين وأنشدت في ذلك

النار منك وبالأعمال توقدها : كما تاججها في النار تطفئها

فأنت بالطبع منها هارب أبدا * وأنت في كل حال منك تشيها

إلى آخر ما قال انتهى قلت هكذا قال الشيخ رحمه الله ولكن قال علماء الشريعة من قال دخلت الجنة كفر وقياسه أن يكون الكفر كذلك في دخول النار فليتأمل ويحروا لعمل قوله نزلت أي أطاعت كشفا كما يفسره ما تقدم والله اعلم فعلم أن جهنم انما هي دار سكنى لأهلها وسجن لهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له قال الشيخ محيي الدين وبجهنم سبعة ابواب مفتحة ليس فيها باب مغلق إلا الباب الثامن الذي هو باب الحجاب عن رؤية الله عز وجل فلا يفتح لأهل النار أبدا قال وجميع الكواكب التي في جهنم مظلمة الا جرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس

والقمر والطلوع والغروب لها في جهنم دائما فشمس جهنم شارقة لا مشرقة والتكوينات
عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار (فان قلت) فما حد جهنم (فالجواب) ان حدها
بعد الفراغ من الحساب من معرفتك الكواكب الثابتة الى اسفل سافلين وذلك
كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي الان عليه حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر
الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت أى أجمت نارا
من سجرت التنوير اذا اوقدته قال ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم
يجوز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الى من البحر قال الشيخ محيي الدين
واهل الكشف كلهم يرون بحر الملح الان يتأجج نارا (فان قلت) فمن اشد المخلوق كلهم
عذابا في النار (فالجواب) اشد هم عذابا ابليس لانه هو الذي سبب الشرك وكل معصية
(فان قلت) ان ابليس مخلوق من النار فكيف جعل الله تعالى عذابه بما خلق منه
(فالجواب) ان الله تعالى على كل شيء قدير الا ترى النفس يكون به حياة الجسم
المحساس فاذا منع بالشق او الخلق انعكس راجعا الى القلب فاحرقه من ساعته فهلك
من حينه فبالنفس كان حياته وبه كانت وفاته (فان قلت) فقد ورد انه يعذب بانزهرير
المنافض لنشأته فهل يعذب بذلك من خارجه ام من داخله (فالجواب) لا يأتيه الزهرير
الا من ذاته لانه احدا ركانها فيغلب جزأ الزهرير ببقية الاركان فيعذب بذلك كما يغلب
بعض الاخلاط على الانسان في دار الدنيا فيتألم بها فيأمره الطبيب بالغتد فلولوا انه فممد
لربما مات وبالجمل فكل من دخل النار عذب بكل ركن من اركانها حتى الماء والهواء
(فان قلت) فكم عدد درجات النار (فالجواب) عددها مائة درك لانها في مقابلة درج الجنة
واكل درك منها قوم مخصوصون ولهم من العذاب الا لهن الحال بهم آلام مخصوصة
(فان قلت) فكم اقسام اهل النار الذين هم أهلها (فالجواب) هم أربعة أقسام كما قاله الشيخ
في الباب الثاني والستين من الفتوحات وترجع الاربعة أقسام الى المحرمين خاصة قال
تعالى وامتازوا اليوم أي المحرمون أي المستحقون لان يكونوا أهلا لسكنى جهنم
لا يخرجون منها الى الجنة أبدا القسم الاول المتكبرون عن أمر الله كفرعون والنمرود
وأبي لهب واضرابهم الثاني المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها آخر الثالث
المعطلون وهم الذين نفوا الآلهة فلم يثبتوا للعالم الها ولا من العالم الرابع المنافقون
وهم الذين أظهروا الاسلام من أهل هذه الاقسام الثلاثة للقهر الذي حكي عليهم فخافوا
على دماهم وأموالهم وذريهم وهم في أنفسهم على ما هم عليه من اعتقاد ما عليه
هذه الطوائف الثلاث فهو لا الاربعة هم الذين لا يخرجون من النار من جن وانس
انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول
ايمان فرعون ولوانه كان يقول به ما صرح بهنا بانه من أهل النار الذين لا يخرجون
منها ابدا الا بدین فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلك في الخطبة واما انه كان
تبع فيه القاضي ابا بكر الباقلاني فانه قائل بقبول ايمان فرعون لان الله تعالى حكى
عنه انه قال لا اله الا الذي امن به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ولم يحك عنه ما يناقضه

بعد ذلك وقد انعقد اجماع الائمة كلهم على عدم قبول ايمانه فاياك ان تتقل عن الشيخ
 محبي الدين انه يقول بقول ايمان فرعون وتخرق الاجماع لاسيما والفتوحات من
 او اخر مؤلفاته لانه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين والله تعالى اعلم (فان قلت)
 فهل في النار درجات اختصاص نظير ما في الجنة من درجات الاختصاص التي ليست
 هي في مقابلة عمل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والسنتين من الفتوحات
 ليس في النار درجات اختصاص الهى ولا عذاب اختصاص كالجنة لان الله تعالى
 ما عرفنا انه يختص بنعمته من يشاء كما أخبرنا انه يختص برحمته من يشاء فلا
 يعذب أهل النار فيها الا بأعمالهم التي عملوها فقط بخلاف أهل الجنة فانهم ينعمون
 فيها بأعمالهم وبغير أعمالهم في جنات الاختصاص اذ الجنات ثلاث جنة اعمال وجنة
 اختصاص وجنة ميراث كما سيأتى بيانه في الكلام على الجنة ان شاء الله تعالى فكان
 من كرم الله تعالى وفضله انه ما انزل أهل النار الا على أعمالهم خاصة واما قوله تعالى
 زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة المضلون المشار اليهم
 بقول الله تعالى ولحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فانهم هم الذين اضلوا العباد وادخلوا
 عليهم الشبهة المضلة فسادوا بها عن سواء السبيل فما انزلوا من النار الا منازل استحقاق
 اذ الاضلال معدود من جملة اعمالهم بخلاف أهل الجنة فانهم ينزلون فيها منازل استحقاق
 بأعمالهم كما في الكفار ويزيدون عليهم منازل وراثه ومنازل اختصاص (فان قلت) فمن
 اين جاء تقسيم أهل النار الى اربعة اقسام (فالجواب) لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه
 يا قينما من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن شمائلنا ولا يدخل أحد النار الا
 بواسطته فهو يأتي المشرق من بين يديه ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن
 شماله ويأتي المعطل من خلفه فان قلت فما الحكمة في الايمان من هذه الجهات
 المخصوصة فالجواب الحكمة فيه ظاهرة اما المشرق فانه جاءه من بين يديه لان المشرق
 رأى بين عينيه جهة غيبته فأثبت وجود الله ولم يقدر على انكاره فجعله ابليس يشرك
 بالله في الوهيته شيئا يراه ويشاهده وأما المتكبر فانه جاءه من جهة اليمين لان اليمين
 محل القوة فلذلك تكبر للقوة التي اختص بها من نفسه وأما المنافق فانه جاءه من جهة
 شماله التي هي الجانب الاضعف لان المنافق اضعف الطوائف كما ان الشمال في العادة
 اضعف من اليمين ولذلك كان في الدرك الاسفل من النار وكان يعطى كتابه بشماله واما
 المعطل فانه جاءه من خلفه لان الخلق ما هو محل نظر فقال له ما شئ فهذا وجه حكمة
 تخصيص ايمان ابليس من هذه الجهات قال الشيخ وهذه الطوائف الاربعة من كل
 ذنب من ابواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم لانك اذا ضربت الاربعة اقسام
 التي هي المراتب في السبعة ابواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا عدد منازل القمر
 وغيره من الكواكب السيارة وكان مما ظهر من تسبيح هذه الكواكب السيارة
 وجود ثمانية وعشرين حرفا بها ألف الله تعالى الكلمات وبها أظهر الكفر والايمان
 في العالم فترجم بها كل شخص عما أضمره في نفسه من ايمان أو كفر أو كذب أو صدق

بألم حتى تخرج بالشفاعة فضلا من الله تعالى عليها بخلاف الكفار لا تموت لهم جوارح أبدا ليدوقوا العذاب وذلك لان معصيتهم بالكفر مستحجة لا تقار قهم ولو انهم كانوا بقوا ابدا لا يدين لكانوا كفارا فلذلك خلدوا في النار من حيث نيتهم وما عصاة الموحدين فلهزم زاجر من انتمسهم اذا عصوا ويعقبهم الندم وايضا ذلك كما قاله الشيخ في الباب الموفى ثلثمائة من الفتوحات ان جسد الانسان كله من حيث طبيعته طائع لله خائف من عذابه وما من جراحة يرسلها العبد في معصية الا وهي تناديه لا تفعل لا ترسلني فيما حرمه الله عليك فاني شاهدة عليك وتبر الى الله تعالى من ذلك الفعل وكل قوة وجراحة في العبد بهذه المثابة تنادي اخواتها لا تفعلوا معصية اتمى (فان قلت) ان الله تعالى قد جعل الكي بالنار في هذه الدار وقاية ودفع لا لم أشد من النار فهل يكون احراق الموحدين في النار كذلك دفعا لما هو أشد من الحرق (فالجواب) نعم احراق الموحدين في النار دفعا لما هو أشد منه وهو غضب الله السرمدى فما سكن الغضب الالهى الا بحرقهم بالنار نظير ما يضرب الانسان غلامه أو عبده ثم يرضى عنه وهذا من رحمة الله تعالى بالموحدين ومن هنا قال بعضهم مت مسلما ولا تبالي بخلاف المشركين فان عذابهم لا ينقطع فكانت النار لا صاحب الكبار من الموحدين الذين ما توا على غير توبة مقبولة كالكي بالنار في الدنيا ولذلك ورد انهم يخرجون من النار قد امتحشوا فيلقون في نهر على باب الجنة نظير ما يخرج صاحب الكي بالنار الى العافية ذكره الشيخ في الباب الثامن والثمانين من الفتوحات وقال هذا كله على جعل النار وقاية كما حدود الدنيوية فان الله تعالى جعلها وقاية من عذاب الآخرة ولهذا سميت كفارات والكفر المسترف هو يستر العاصي عن عذاب الآخرة ولهذا قلنا في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الى آخرة ان المراد بهم ان كفار لا الموحدين لان الله تعالى لما عاقبهم في الدنيا بالقتل والصلب وتقطيع ايديهم وارجلهم من خلاف لم يجعل تلك العقوبات كفارة مثل ما جعلها في الحدود في حق الموحدين بل قال ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهذا لا يكون الا للكفار اذ العذاب العظيم هو الذي يعم الظاهر والباطن بخلاف أهل الكبار من الموحدين كما مر فان الله تعالى يميتهم في النار اماتة حتى يعودوا حيا مشبه النعم فاذا لم يحسوا بالعذاب في موتهم ليس لهم حظ في العذاب العظيم لانهم محروقون بالنار مثل البحرات ثم ان النار تفعل بواسطة البحرات التي ظهرت فيها امرا اخر فيه منفعة كما تنفع النار تحت القدر في انضاج ما فيه ولولا انضاجه ما ساغ اكله اذا فهمت ذلك علمت حكمة تأثير النار التي هي تحت ارض الجنة وانها انما جعلت لتؤثر في قوا كه الجنة النضج والا صلاح فان متعرا ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار فتفعل في الاشياء هناك علوما كانت تفعله هنا سغلا الاترى ان ارض الجنة كلها مسك وهو حار بالطبع لما فيه من النار واشجار الجنة كلها مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي نبات هذه الدار الدنيا جعل الزبل

تحمته لما فيه من الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة تعطف التعفين في الاجسام القابلة
 للتعفين انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار ان يتبؤوا من النار حيث شاءوا كاهل الجنة
 ام هم محبوسون في اماكنهم لا يبرحون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث
 وأربعين وثلاثمائة ان اهل النار لا يتبؤون وانما هم محبوسون في اماكنهم لا يبرحون
 وايضا ذلك انهم لو كان لهم التبؤ حيث شاءوا ما استتقروا حتى تنضج جلودهم فكان
 من رحمة الله تعالى المنجية بهم من حيث لا يشعرون عدم تبؤهم فان العذاب
 المستصيب اهون من العذاب المحدد فلو كانوا ينتقلون من مكان الى مكان لكانوا
 يذوقون في كل مكان ينتقلون اليه عذابا جديدا الى حصول الانضاج وذلك اشد العذاب
 (فان قلت) فما الدليل على عدم تبؤ اهل النار من القرآن (فالجواب) الدليل على
 ذلك قوله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا أى سجننا لان المحصور ممنوع من
 التصرف فرحم الله الكفار من حيث لا يشعرون بعدم التبؤ في النار كما مكر بهم
 في دار الدنيا من حيث لا يشعرون ونظير ذلك المضروب في بيت الوالى مثلا يحس
 بالالم أولا فاذا تخدرت اعضاؤه غاب عن الاحساس بالالم فهذا الجزاء اليسير من
 عدم الاحساس هو من الرحمة التى سبقت الغضب في اهل النار في بعض الاوقات
 (فان قلت) فهل تتزاور اهل النار كما تتزاور اهل الجنة (فالجواب) نعم يتزاورون
 لكن لا يتزاور الا اهل كل طبقة مع بعضها فقط فيتزاور المحرورون مثلا لبعضهم بعضا
 والمقرورون لبعضهم بعضا فلا يزور مقرور محرورا ولا عكسه واطال في عذاب اهل
 التنويه والثلاث في الباب الثالث واربعين وثلاثمائة (فان قلت) فما المراد بقوله
 صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي امتى امة مرحومة ليس عليها في الاخرة عذاب
 وان عذابها في الدنيا الزلازل والفتن والبلايا والمحن الحديث بمعناه وفي رواية اخرى
 عذاب امتى في دنياها واذا كانوا كذلك فأتين العصاة الذين يدخلون النار من الموحدين
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ان المراد بقوله
 ليس عليها في الاخرة عذاب أى مسرمد بدليل الاحاديث الصحيحة الواردة في دخول
 طائفة من هذه الامة النار من الموحدين ولكن من رحمة الله تعالى بهم اما تنهم
 في النار كما مر آنفا حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم وذلك لان النفوس المتألمة هي
 الموحدة المؤمنة والايان والتوحيد يمنعان قيام الآلام والعذاب الى غير نهاية فاحرقوا
 وصاروا حما لا وهم اموات والميت لا يحس بما يفعل به ولو تصور علمه بالحرق لم يحس به
 اذ ليس كل ما يعلمه العبد يحس به فلذلك كان لا يذم من رفع العذاب عن الموحدين وانهم
 ان دخلوا النار فانت ذلك تحقيق للكلمة الالهية فلا يبقى في النار من قال لا اله الا الله محمد
 رسول الله ولو مرة واحدة في عمره ومات على ذلك انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى
 في اهل النار حين ذاقوا العذاب ولوردوا لاعدائهم والمساهة مع انهم قالوا في محل يصدق
 به الكذب ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل (فالجواب) انما قالوا اخرجنا
 نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل بلسان المسألة التى هي حالة بهم لظنهم انها تدوم معهم

اذا رجعوا الى الدنيا وهي لا تدوم فانهم اذا رجعوا الى الدنيا رجعوا بحكم القبضتين وهو
 عملهم بعمل الاشقياء لا يمكنهم ان يعملوا بعمل السعداء، وايضاح ذلك كما قاله
 الشيخ في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة ان الله تعالى خلق الانسان على مراتب يقبل
 النسيان والغفلة ويقبل ايضا ضد ذلك على حسب ما يقام فيه فهو تعالى يعلم من
 نشأة هؤلاء الذين لوردوا العادوا المانها واعنه انهم لا يرجعون الى الدنيا الا بتلك النشأة
 فينسبون ما ذاقوه من عذاب النار وما قالوا يا ليتنا زدوا نكذب بايات ربنا ونكون
 من المؤمنين الا بلسان النشأة التي هم فيها التخليهم ان ذلك العلم والذوق الذي حصل
 عندهم في النار يبقى علمهم ولو انه بقي معهم لما كانوا يعودون لما نهوا عنه اذا اردوا الى
 الدنيا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم يؤتى في القيامة بانعم اهل الدنيا فيغمس
 في النار غمسة فيان له هل رأيت نعيمًا قط فيقول لا والله ومعلوم انه رأى في الدنيا نعيمًا
 ولكنه حجبته شاهد الحال عن هذا النعيم فنسيه وكذا وردني صاحب البؤس اذا غمس
 في الحنة غمسة فيقتان له هل رأيت يوما بوسا قط فيقول لا والله ما رأيت بوسا قط واطال
 في ذلك ثم قال فاعلم ان جميع المؤمنين يعلمون بانة ذالوعيد في حق طائفة منهم ولكنه
 غير معينة لانها لو تعينت العقرب لولا احد منهم في دار الدنيا وانه هو الذي ينفع فيه بالوعيد
 لم قدم على سببها ابدانتهى (فان قلت) فمن اكثر عصاة المرحدين مكثاني النار
 (فاجواب) قد ذكر الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثم ثمة منعه ان الله
 تعالى لم يطلعني على مدة اكثر العصاة مكثاني جهنم قال وانما استروحتنا من قوله تعالى
 في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان اخرهم مكثا من يمكث فيها من التدوير قال وما
 يحسن من كان الخمسين الف اعني يقين فهذه هي مدة انامة المحدثين على الواحد من اهل
 الكبرياء قال وكل ذلك في يوم القيامة وليس السرمد الا لاهل النار الذين هم اهلها فاذا
 تمضي يوم القيامة لم يبق احد من عصاة الموحدين في النار ابدافرحم الله عدا اطلع الله
 على مدة اقامة العصاة في النار على التحديد فالحق بهذا الكتاب فاني انما علمت ذلك بحسب
 من غير تفصيل (فان قلت) فاما معنى قوله تعالى وجي يومئذ بجهنم لم تأت بنفسها لاهلها
 بعد الميقات (فاجواب) انما لم يتفها الحق تعالى بالجحش من ذاتها مع علمها بما هي عليه من
 اسباب الانتقام من العباد لم جبلها الله تعالى عليه من العلم برحمة الله التي وسعت كل
 شيء فمنعتها الرحمة الكامنة فيهما من المبادرة للاتيان فانها ما وقعت عينها الا على مسبح
 له تعالى بحمده مطيع له رادته فلذلك جئ بها ليعلم الذي لا يدخلها ما انعم الله تعالى
 عليه مما لم يكن يعد له وليعلمه ايضا من يدخلها بأنه لا يستحقاق يدخلها فنجذبه بالخاصية
 اليها جذب المغناطيس لتعديده وهو قوله عليه الصلاة والسلام انا اخذ بحجركم عن
 النار وانتم تقحمون فيها ثم الفراش انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار حظ من النعيم
 في وقت من الاوقات (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين من الفتوحات
 نعم لاهل النار حظ من النعيم ولكن صورة نعيمهم عدم توههم وقوع العذاب بهم كما
 انه حظهم من شدة لعذاب توقعه لانه لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى فلا

يفتر عنهم العذاب فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية وافاقة بعد افاقة ففي حال الغشية يعذبون بالعذاب المتخيل وفي حال الافاقة يعذبون بالعذاب المحسوس وقد يطول زمن الغشية نحو عشرة آلاف سنة وقد يطول زمن الافاقة فيعذبون خمسة عشر ألف سنة وهكذا أبدا لا يدين ودهر الداهرين فعلم ان أشد العذاب على أهل النار ما يقع في نفوسهم من التوهمات فانهم لا يتوهمون قط عذاباً أشد مما هم فيه الا تكون في نفوسهم لوقته (فان قلت) فهل عند أهل النار الذين هم أهلها نوم (فالجواب) ليس عندهم نوم وانما لنوم خاص بعصاة هذه الامة من الموحدين فقط وذلك هو القدر الذي يتمتعون به في النار ويستريحون به في بعض الاوقات ثم ان عصاة الموحدين اذا ناموا يكون نعيمهم في منامهم الرويا سنة في سنة في سنة مثله ان يخرج من النار ويدخل الجنة وصار في فرح وسرور واكل وشرب وجماع بين أهله واخوانه ثم اذا استيقظ لا يرى شيئاً كما يقع لأهل الدنيا اذا ناموا وبعض أهل النار من الموحدين قد يرمى في منامه أيضاً ما يسوءه فيعذب في منامه أيضاً فيرى انه في بؤس وضروعة وقوبة وفراش من شوك ونحو ذلك نسأل الله العافية (فان قلت) قد بلغنا ان ابليس يكون في الطبقة الوسطى من النار التي هي الرابعة فهل ذلك تخفيف لعذابه (فالجواب) ليس ذلك تخفيفاً للعذاب وانما ذلك للاحاطة والشمول فهو على النار فلا يعذب احد فيها الا وابليس مشارك له في عذابه لانه كان سائماً في تعذيبه وفي الحديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها في يوم القيامة فهم الا عنبار كان من النار بحقيقة فكونه لا يدخل احد النار الا بواسطة هو سر مسدود في النار في الطبقة الرابعة فليس ذلك تخفيفاً عنه بالنسبة لتدركات السعوية كما امر (فان قلت) فهل تكون اقسام أهل النار الاربعة السابقة أول الحديث أي في كتابي الانس (فالجواب) ليس في الحديث شرك ولا معصية ولا محط ولا انما هم كفار فقط ويؤيد ذلك قوله تعالى كمل الشيطان اذ قال للناس ان اكفر ولما كفر قال اني بريئ منكم اني اخاف الله رب العالمين فامحق الله تعالى الشبهة ثم ان بال كفار ولم يلحقه بالشركين وان كان هو الذي يؤسس للخلق بالشرك حتى يشركوا فكل مشرك كافر فليس كل كافر مشركاً لان من قال ان الله تعالى هو المعبود من غير كافر وليس بمشرك (فان قلت) فهل تولى ابليس اني اخاف الله رب العالمين توحيداً فان كان توحيداً فلم يسعده (فالجواب) هو توحيد ولكن كتوحيد المناق بلسانه فقط دون قلبه فكان الحكم عليه بالكفر والشرك والتناق والتعطيل في هذه الدار ككنا على أهل هذه السمات في الآخرة سواء وقد انعقد اجحاح الملل كلها على كفره وانه لا يسمع أن يسلم قط حقيقة لانه لو تصور اسلامه حقيقة لم تجد الكفار والعصاة من يوسوس لهم بالوقوع في الكفر والمعاصي ولا بتلك كل عاص من واسطته فهو أول من سن الشرك والكفر وسائر المعاصي ثم بتقدير ان قوله اني اخاف الله رب العالمين توحيداً فما نحن على يقين من استدامة ذلك الى الممات لان الله تعالى أخبر عنه انه يخطب لأهل النار في النار وقد سئل الشيخ محيي الدين عن قول ابليس اني اخاف الله

هل هو توحيد فقال ليس ذلك بتوحيد لان ابليس أشقى الاشقياء وهو أول شقي من اجن فهو ولو وحد بلسانه فليس ذلك بتوحيد شرعي يقبل منه انتهى ذكره في الباب التاسع من الفتوحات وذكر في الباب الرابع والسبعين ان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها بأي وجه كان توحيده وابليس مخلد في النار لا جاع وفي صحيح مسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة فلم يقل وهو مؤمن ولا قال من مات وهو يقول بل افرد لعلم فلا يبقى بعد الشفاعات في النار احد ممن عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروع بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك في الصغر فيخرجون كلهم بشفاعة ارحم الراحمين (فان قلت) فلم خص الله تعالى بجاه واجد شرب والطهور بالحرق لمن كنز الذهب والفضة ولم ينفذ قهره في سبيل الله (فاجوب) ما ناله الشيخ في الباب السبعين انما خص الله تعالى السبيل به لا لانه لا سبيل الا الله لا لانه صاحب لمساك ذراعي السائل مقبل اليه انقبضت أسرار جبهته لعلها لا يرى سبيله من سائر جهات جبهته منعته ان يغنى بتغافل عن السائل ويدويه جنبه صمته لا يسمعه منه خبر في كوى حاجته فاذا عرف من السائل انه يطلب منه ولا بد عطاء فامر به وانصرف في كبره بها ظهره هذا حكم ما نرى من كثرة الفتنة والذهب في النار انتهى فان قلت فلم كانت أبواب جهنم مسمكة فأبوابها لا تفتح عندنا التكليف الظاهرة من باب الطلب منتهى عليه لا يفتح من حين طبعه لا يبدو وهو ذكر سبيل الله رغبته في أبواب النار الا السبعة التي يدخل منها الناس الجنان وأما الباب المغلق الذي لا يدخل منه أحد من السور بادنه فيه الرحمة لا قرار العبد بوجوه الله وبأوتاره بعجزه عنه الظاهرة من قبله العذاب بالنار التي تطلع على الافئدة فان قلت فلم كانت النار تحرق جوارح المتألمين الظاهرة فقط دون الباطنة فاجوب انما لم تحرق الباطنة لانها لا تفسد من حرارة المراد من تخلص النار اني فلو لم تفسد فظهور شدة النار التي لا يفسد بها من النار اذ حرق غايوت فلا تحس يد ذنوبهم فبما هذا العذاب بالنار سواه حتى تأتيه الشفاعة فاذا بعث الله من تلك النومة وجدائمه على باب النار فظروا في خمس من نهار يوم القيامة الذي يفتح باب الجنة يدخل الجنة فلا يبقى في النار من عاين الله راى به من واحد فان قلت ان الله تعالى في القرآن مطلقا ومزيدة يعني من هذه قول في ذلك خد موصية نبي راب نعم بل ان في موصية وهي ان تار جنة لم تفسد بالوجود وحرق الاجسام لانها نتائج أعمال حسنة ظاهرة يسميها هذه صفة بين العباد بين كذا فعل بأهل البحر يد من تعذيبهم باخراج أسوائهم من يدهم قهرا صغارا من ذلك عذاب تمسهم أي نسا وأما نار الله فهي نجاسة لا نسا تأتينا أفعالهم نوبة باطنه وهو قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ومعانهم ان الاذن في باطن الانسان فهي تظهر في فؤاد الانسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة والله يد من شئ النار في الحمالين فما عذبه سوى ما أنشاه بأعماله وأطال الشيخ في ذلك الباب التاسع والستين وثم ثمانية فراجع فان قلت فما حكمكم أرض الوقف اذ لم يبق فيها أحد هل

تصير من الجنة أو من النار فأجواب كما قاله الشيخ في الباب المحادي والسبعين
وثلاثة أن أرض المرقف اذا خلت ولم يبق فيها أحد تعود كلها في جهنم وان كان فيها
زمهرير وذلك لان حد جهنم من مقعر فلك الكواكب الى أسفل سافلين كما مر
فهي تهوى على السموات والارض على صورة ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى
صفتها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور
والزمهرير فبما رور على المحرورين وبالمزهرير على المقرورين فان قلت اذا كانت
الكواكب كلها طالعة وغاربة في النار فإن نورها وجهنم سودا مظلمة (فأجواب) ان
نور الكواكب موجود ولكن أهل النار لا يشهدون نورها لا حال شروقها ولا حال
غروبها المسمى دخان جهنم من الكدورة وكانوا في الدنيا عمية عن ادراك الحق الذي
جاءت به النبوة كذلك صاروا عمية في النار عن ادراك انوار قلائل أهل النار لا صباح له
مشمس وان نهار أهل الجنة لا ليل له ولا ينال أهل الجنة وأهل النار على ما وصفنا أبد
الابد وذلك سمي الله تعالى يوم القيامة باليوم العقيم لانه لا يوم بعده قال وهو
بزم السبت (فان قلت) قد بلغنا ان منازل أهل النار ودركاتها وخواصها على عدد منازل
الجنة ودركاتها وخواصها فهل ذلك صحيح (فأجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم لا تزيد
على منازل الجنة ودركاتها ولا تنقص لكن ليس في النار ميرات ولا نار اختصاص
كما مر اوائل البحث وانما ذلك خاص بالجنة فنار جهنم نار اعمال لا غير واقعد بسطنا
الكلام في النار في رسالة الكلام على الادارين فراجعها والله أعلم (فان قلت) فهل
يتوالت أهل النار كما هو شأن أهل الجنة (فأجواب) لا توالت في النار والله أعلم (خاتمة)
ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثة من الفتوحات ما نسميه اعلم انه اذا ذبح
الموت بعد ذبحه في صورة كبش وزادى المنادى يا أهل الجنة خلودوا لموت ويا أهل
النار خلدوا لموت ارتفع الا مكان من قلوب أهل الجنة وأيسر من الخروج منها وكذلك
يرتفع من قلوب أهل النار فيألهام من حسرة ما أعظمها قال وتعلق أبواب النار غلقا لا فتح
بعده أبدا لكثرة ما لا يفتح ان عبيد خلق أبواب النار من قلوب باب الجنة لا نهى على شكل
الباب الذي اذا فتحته سدت به وضعا آخر فحينئذ خلقه لمنزل هو بين فتحه من لا آخر
وقد تم ان الباب الذي لا يفتح في النار هو باب الحجاب عن رؤية ربهم عز وجل
فلا يفتح أبدا فان الشيخ محيي الدين وأهل النار اذا دخلت أبواب جهنم فارت وغلت وصار
أعلاها أسفارا وأسفلها أعلاها وصار الخاق فيها كقطع الحجر في القدر الذي على نار
شديدة وأطال في صفة عذاب أهل النار اتبى (قلت) فكذب والله واقتري من أشاع
عن الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله انه كان يقول ان أهل النار الذين هم أهلها
يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم وكذلك كذب من دس في كتاب الغصوص
والفتوحات المكية ان الشيخ قاتل بأن أهل النار يملذذون بالنار وانهم لو أخرجوا
منها لاستغاثوا وطلبوا الرجوع اليها كما رأيت ذلك في هذين الكتابين وقد
حذفت ذلك من الفتوحات حال اختصار لها حتى ورد على الشيخ شمس الدين

والارض عرضها (فالجواب) هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر ووجه نوره البدر التمام
 أي كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والارض تصديقه ما في سورة
 الحديد من قوله وجنة عرضها كعرض السماء والارض (فان قيل) فيها وجه من منع جل
 العرض على العرض الذي هو ضد الطول (فالجواب) وجهه انه جعل حكم ذلك حكم
 من نظرنا الى هذه السماء ليس برى قدر وسعها بعينه ومعلوم ان محل الادراك من
 العين هو تلك اللعبة الصغيرة التي هي مقدار عدسة فعلى هذا يكون نسبة عرض الجنة
 الى عرض السموات نسبة هذا الربع مثلا من السماء الى لعبة عينك وان الذي قدر على
 بناء الجبال والقبلة العظام على قوائمهم الصغار وقدر على بناء طلل الانسان على قدميه
 الصغيرين لا يجوز على بناء الجنة بسعتها على السماء التي تسع في جنبها اذ السماء
 كالعمود وتحت سقف بيت واسع قال الشيخ أبو طاهر القزويني واعلم ان سموات
 الجنة عدد درجاتها وهي مائة واعلاها هو ما دلت عليه الاخبار وهو ساق العرش في
 الحديث مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجة والاخرى ما بين السماء والارض
 والفردوس اعلاها ومنها تفجر انهار الجنة وعليها يوضع العرش يوم القيامة وأما ارضها
 فتنتهي الى سدة المنتهى لقوله تعالى عند سدة المنتهى عندها جنة المأوى وسدة
 المنتهى فوق السموات السبع على ما جاء في الاحاديث وفي بعض الروايات عن ابن
 عباس ان الجنة في جوف الكرسي هذا ما بلغنا من سماء الجنة وارضها والله أعلم قال
 ولا يكون في الجنة شمس ولا قمر كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهرا يرا قبل معناه
 ولا قمر او قيل حرا ولا بردا وانما يكون بدل الشمس والتممر انوار طالعة من سرادقات
 العرش وهي الانوار التي يكسى بعنقها شمسنا هذه كل ليلة فتطلع مضئئة علينا
 وفي الحديث عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أين تذهب الشمس اذا غربت قال تذهب
 حتى تسجد لله تعالى تحت العرش فتستأذن فيكسى عليها سبعة بعون حلة من نور العرش
 ويؤذن لها الحديث فعلمنا بهذا الحديث وغيره ان للجنة سموات وارضاً باقيات
 خالداً ابد الابدين لا تغنى ولا تبيد ومن توقف فيما قلناه فانما هو لك كوفه على
 المؤلفات في هذه الدار كما وقيل لمن ليس في بلاده زيت انا راينا في بلاد شيتا يوضع في شئ
 اسم احد هاريت والاخر فتيلة قطن فينور على الناس طول ليلتهم فانه يستبعد ذلك
 أشد البعد ولا يصدق الا ان رآه ولكن من رزق الله قوة الايمان لا يتوقف فيما خبر
 الله ورسوله ابدأ قال الشيخ أبو طاهر والآية التي اشككنا على الائمة الماضين دالة
 على هذا المعنى وهي قوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
 والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجد وذيريدان السعداء يكونون في الجنة خالدين دوام
 خلود سموات الجنة وارضها الا ما شاء ربك زيادة على المكث الدائم من النعم السنية
 والالطاف المنفية مما اعد الله فيها كما في حديث في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر قال واعلى نعمها الرضى والنظر الى وجه الكريم فمثل هذه
 هي العطايا الجسام المستثناة من نعمة الخلود وتصديق هذا التفسير قوله تعالى في آخر

لاية عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع وأما قوله فى صفة أهل النار خالد بن فيها مادامت
السموات والأرض إلا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد فهى دالة أيضا على ان للكفار
ارض وسموات اذ السموات فى اللغة هو كلسا علاك واطلاك والارض كلسا تحت قدمك فارض
النار الدرك الاسفل وسمواتها الطباق دركاتهما طبقة فوق طبقة الى ان ينتهى الى الصخرة
التي فوقها نظير العرش فوق الجنة كما مر والله اعلم بحقيقة الحال * فعلم ايضا ان
ارض النار وسمواتها اقيات خالداً ومعنى الا ما شاء ربك يعنى الا ما شاء الله بعد
خلودهم فيها من أنواع الآلام والعقوبات المتلونة الرائدة لهم على عقوبة الحبس الدائم
قال الشيخ أبوطاهر وهذا الذى استنبطته من نظرى فى معنى هاتين الآيتين رأيت
بعد ذلك منقولاً فى تفسير الحسين بن الفضل وكان ذلك مثل وقوع افر على افر وهو
اصح ما قيل فى الآيتين فان فيها نيفاً وعشرين قولاً كلها ضعيفة قال ومثال تفسيرنا
هذا مثال ملك استخلص بعض رعيته لنفسه واسكنه معه فى داره وكان يفيض عليه
من مباره وخيره وحبس بعض رعيته فى سجنه وصار يأمر كل يوم مع ذلك بأنواع
العقوبات لهم ثم صار الملك يخبر الناس عن حال الفريقين ويقول أما فلان ففى رعايتى
وجوارى يتبوء معى فى دارى ما عشت الا ما شئت له زيادة على جوارى واحسانى
وخلعى عليه وأما فلان ففى سجنى ما عشت الا ما شئت له من أنواع المثلات والآلام
بمجنوف العقوبات زيادة له على الحبس الدائم قال وهو كلام سديد فتأمل فانه تقيس
(فان قيل) كيف يتصور الخلود الدائم والنعيم الا بدي وكذلك العذاب السرمدى
فى العقل (فالجواب) يتصور ذلك فى العقل بتجدد حالات بعد حالات على الدوام
وأما عدم تنهاى ذلك فيما لا يزال فيدركه العقل المجرد ويتعاس عنه الوهم والخيال
فلا يكاد يتخيل ذلك لجزئه عن التصوير مع كونه يدرك ذلك بالدليل وقد قرب الامام
الغزالى رحمه الله ذلك بقوله من يحجز عن تخيل العدد الغير المتناهى * فليقدر ان الله تعالى
خلق مثل هذه الدنيا ألف ألف مدينة وملاها كلها من الحب ثم خلق طيراً يلتقط
فى كل ألف سنة حبة واحدة فانه ينفذ تلك الحببات من المدائن كلها ويبقى الا بد
كما كان وقد ورد فى الحديث نحو ذلك (فان قيل) فهل اللذات الاخرية حسية
ام عقلية أم خيالية فان هذا سؤال ضل فيه كثير من الناس (فالجواب) عن ذلك هو
ان تعلم يا اخى ان الآخرة اكبر درجات واكبر تقضيلاً والآخرة خير وابقى فلا يجوز ان
تتقاصر لذاتها عن لذات النفس فى الدنيا ولذات الدنيا من ثلاثة اوجه حسى خيالى عقلى
فيمكن ان يخلق الله تعالى لاهل الجنة ادراكات اخر زائدة على هذه المدارك يدركون
بها ما اخفى لهم من قرعة عين فضلاً من الله ونعمة (فان قيل) فما هى اللذة الحسية أى
التي تدرك بالحس والخيالية أى التي تدرك بالخيال والعقلية أى التي تدرك بالعقل
(فالجواب) أما الحسية فهى ككلذة الطعام والشراب بالذوق وكلذة النكاح وسباغ
المموسات باللمس وكلذة الالوان والصور الحسان بالعين وكلذة المشمومات بالشم
وكلذة الاصوات والاحسان بالسمع فمن تلذذ بالمحوسات الخمس فهو الذى كمل عيشه

قال وأما اللذة الخيالية وهي مطلوبة في الدنيا أيضا فان الرجل ربما يتخيل أشياء يتمناها فيلتذ بها بل ربما رأى الشيء الذي يهواه في المنام فيلتذ به وقال بعضهم لا تكون اللذة الخيالية في الجنة أبدا لان الجنة دار صدق واللذة الخيالية من قضايا الوهم والكاذب فهي أكاذيب وغرور والدار الآخرة دار الحقائق ولذلك سميت المحاقة قال تعالى المحاقة ما المحاقة قال المفسرون سميت المحاقة لان فيها حواقي الأمور وليس فيها باطل ولا أكاذيب بدليل قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا وإذا كانت اللذة الخيالية بالتمني والأمنية في الجنة من حيث ان فيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين فذلك يدل على ان اللذة الخيالية فيها معدومة قال وهذا القول عندي صحيح اذ اللذات الخيالية امانى والامانى أكاذيب وباطل فلا يكون ذلك في الآخرة فان كل ما يشتهي به أهل الجنة يجدونه في الحال عيانا تعدا فلا يكون لهم أمنية التذاذهم يكون بالموجود المشاهد لا بالمفقود الممتنى المتخيل فافهم ذلك فانه من غرائب أمور الآخرة وأما اللذة العقلية فلا خلاف في انها الذل الاشياء واقواها واسرها للنفس واشههاها وابسطها للروح واحلاها اعتبر ذلك بلذة الفهم والعلم فانك اذا ادركت مسألة كانت تشكك عليك رأيك تجد في قلبك وفي نفسك لذة لا يعاد لها شيء من لذات الدنيا كما قال الامام أبو حنيفة لو يعلم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لمحاربونا عليه بالسيف وناهيك بلذة الامر والولاية والامر والنهي والابتهاج بالاشياء الواقعة للطبع والغرض بلذة الوجدان كما وقع لبعض الاعراب انه ضاع له بعير فكان يقول الا من يبشرني بوجدانه وهوله فقالوا له فما حظك اذن من ذلك فقال لذة الوجدان ومثل ذلك لذة الولد ولذة محادثة الاخوان الصادقين قال الامام الشافعي رضي الله عنه لولا محادثة الاخوان والتمجد عند السهر ما احببت البقاء في هذه الدار وقس على ذلك سائر اللذات العقلية وان كان فيها تفاوت ولها مراتب فهي لذات غير منكورة في الدنيا فيجب اثباتها في الآخرة لقوله تعالى ولا الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقوله تعالى وليكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما قدعون الى غير ذلك من الايات والخبر قال وعلى هذا الاصل تكون الآلام الحاصلة في الحبس والعقل في جهنم لاهلها ثابتة تعود بالله تعالى منها قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ولا يخفى شدة العمى على من ابتلى به في الدنيا ففقد بان لك يا اخي صحة اللذات الحسية والعقلية جميعا وكذلك الآلام مثلها في الآخرة وقد سبق بسط القول في صحة إعادة الاجسام بارواحها واجسامها على ما هي عليه فاذا ثبت عند الانسان على ما هو عليه اليوم في العقل جوازا وفي الشرع وجوبا وجود اللذة والالم بحتماله في الآخرة أيضا من غير شك ولا ريب (فان قيل) فاذا أكل أهل الجنة وشربوا فأين يذهب ثقل الطعام والشراب (فالجواب) قد ثبت في الحديث ان الطعام يكون جشئا والشراب يكون رشحا كرشح المسك وهو حديث حسن كما قاله القزويني قال ولقد جربنا ان من غدى باللبن والعسل لا يحتاج الى استغراغ قال الشيخ أبو طاهر ولو لا خوف

التطويل لانهم الكلام في بيان استحالة طعامهم وشرابهم الى الرشيع والعرق وقد
 شهدنا امرأة تسمى عائشة من ناحية التور لم تحتج الى المستراح منذ ثلاثين سنة
 وتوالت الاخبار ايضا بان تركنا اقاموا عند الملك مسعود سنين ولم يدخلوا الكنيف
 قط مع انهم كانوا كلوا كالمسا فذا كان هذا موجودا في الدنيا مشاهدا مع طعامها
 الكنيف الثقيل وشرابها الويل وهوائها العفن وما فيها الا جن نكيف ينكر احد
 ما خبر به الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من اطعمة الجنة
 وفواكهها مما يتخيرون ومما يشتهون من شرابهم العسل المنقى والماء الغير آسن واللبن
 الذي لم يتغير طعمه والشراب الذي لا يتصدغ عند شربه ولا يذرف وايضا ذلك ان
 اطعمة الجنة وفواكهها وشربتها الطيفة رقيقة خالصة صافية لا يعتورها الاسنخالات
 ولا يكون لها اقنان منكرات ولا روائح مكروهات قال الشيخ ابو طاهر واعلم ان الله
 تعالى ما وصف الجنة بالاشياء الحاضرة عندنا كالعسل والزنجبيل والمسك والكافور
 والسندس والحبر والذهب والفتنة والمثول والمرجان والحل والرمان والخيرات الحسان
 وغير ذلك الا لتهدي بذلك التلويح وتستأنس به النفوس اما تصور ذلك في العقل
 فمستحيل لان التصور ادرك الهم خيال ما ادركه المحس والذي لم يدركه المحس لا يحزر
 الوهم عن تدبره واركاب الحاق طريق الى معرفة ذلك لما قل تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
 لهم من قرة عين ولا قال صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل أعددت لعبادي الصالحين
 ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال بن عباس ومقابل بن سليمان
 ليس شيء مما يكون في الجنة من ثمرة وشراب وحلى وحمل تشبه ما في الدنيا بشيء سوى
 ان الله تعالى وصف ما عنده بما عندنا فسمى لنا الذهب والحبر والثياب والفواكه ولا نعلم
 نحن حقائق ذلك الذي عنده انتهى فان قيل فاذا سماها لنا بما عندنا وهي على خلاف
 ذلك حقيقة فهو خلف وتعالى الله عن ذلك فاجاب ان تسميتها بما عندنا لا بد أن يكون
 ذلك بأدنى مناسبة ليقع في افهامنا عقله وأصل ذلك قوله تعالى مثل نوره كشكاة فيها
 مصباح وابن المشكاة من نوره تعالى واذا كان فيه أدنى مناسبة فلا خلف ولا كذب
 وقد قال العلماء بالله تعالى كل شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه وكل شيء
 في الآخرة عيانه أعظم من سماعه والله تعالى أعلم فان قيل فما اللذة والرغبة
 في الطلح المنضود والسدر المخفوض (فالجواب) قد أخبر الله تعالى ان في الجنة ما تشتهي
 الانفس وتاذا العين على العموم وشهوات نفوس الناس مختلفة ولعل نفوس بعض اهلها
 تشتهي ذلك كما تشتهي السمك القديد وتستطيب اكله في دنياها لا سيما اهل البوادي
 من الاعراب وكيف وطلح الجنة وسدرها انما يشبه ما في الدنيا في الاسم فقط كما مر فعل الله
 تعالى يخص ذلك بلذة في ذلك الموطن يفوق اللذات قال الشيخ ابو طاهر ونفي المكروه
 عن النفوس دليل على ما ذكرناه الا تراه تعالى يقول وسدر مخضرد ونقى الشوك ونقى
 احتمال الاذية في قطعها وفي ذلك دلالة على وجود نفي مكروهات النفوس هناك
 عكس الدنيا وفي بعض التفاسير ان الطلح في القرآن هو الموز (فان قيل) فهل في الجنة

نكاح (فالجواب) نعم ثبت به الا حديث الصحيحة وسئل صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال نعم دحار جمأي كثير وانما اراد به استغراقهم بذلك في لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع في الدنيا فقد قيل انها وهمية لا حقيقة لها (فان قيل) هل يولد لاحد في الجنة (فالجواب) نعم روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واغفل الحديث ان المؤمن اذا اشتبه الولد كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي وفي رواية ولكنه لا يشتهي قال الشيخ ابوطاهر واصل هذه المسائل واشبهها بنكته واحدة وهي ان تعلم يا اخي ان شهوات النفوس في الدنيا تابعة لمشترياتها ومشتريات أهل الجنة تابعة لشهواتهم فيها قال تعالى ولكم فيها ما تشتهون أنفسكم ولم يقل أنفسكم تشتهون كل ما فيها فأعرف قدر هذه النكته فانها غريبة انتهت كلام الشيخ ابوطاهر رحمه الله وأما كلام الشيخ محيى بن دين رحمه الله تعالى فقال ان قيل كم أقسام أهل الجنة (فالجواب) هي اربعة أقسام الرسل والآولياء والمؤمنون والعلماء بالله تعالى من طريق الادلة العقلية (فان قيل) فهل تميز بعض هذه الاقسام عن بعضهم وبماذا يكون تميزهم (فالجواب) نعم يتميزون وذلك عند رؤية الحق جل وعلا في جنة عدن في الكتيب الايض وتميز كل قسم يكون بمهرحلس عليه فالرسل والانبياء يكونون على منابر والآولياء على أسرة والعلماء بنسب من طريق البرهان والنظر العقلي يكونون على كراسي والمؤمنون المقلدون في توحيدهم بكنوز على مراتب دون الاسرة انتهى (فان قيل) فما المراد بحديث السبعين أن الذين يدخلون الجنة يغيب حسابهم هل المراد لم يكن ذلك في حسابهم وقتهم أم المراد أنهم لا يحاسبون كغيرهم (فالجواب) المراد به كما مر في مبحث الحساب ان دخول الجنة لم يكن في حسابهم ولا في ضمهم ولا تحيلوه قط فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وليس المراد به الحساب بين يدي الله عز وجل ذكره الشيخ في الباب الثامن والاربعين وثلاثة وقال في الباب السبعين من الفتوحات في معنى حديث البخاري من كان من أهل الصلاة دعى يعني يوم القيامة من ابواب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله ما معنى هذا الذي يدخل من تلك الابواب كلها من بأس فهل يدعى منها كلها احدا يا رسول الله فقال نعم وأرجو أن تكون منهم يا ابا بكر معنى الحديث ان دعاء الله تعالى للناس الى الدخول دعاوا واحد فتم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولا من دخل من الابواب الثمانية في ان واحد وايضاح ذلك ان اعضاء التكليف ثمانية لكل عضو منها باب فإياك يا اخي ان تنكر ذلك في الثواب الاخرى في الآن الواحد وانت تشهد ذلك في العمل من فعل وترك كغاض بصره في حال استماعه موعظة في حال تلاوة في حال صيام في حال صدق في حال ورع في حال تحصيل فرج كل ذلك بنية التقرب الى الله تعالى قال وهذه المسئلة من جملة مسائل ذى النون المشهورة التي تحيلها العقول وهو ان الواحد يكون

بجسمه الواحد في اما كمن مختلف في الآن الواحد فاهل الكشف يعرفون هذه
 المسائل واهل العقل ينكرونها فمن تحقق بمعرفة ما قاناه لم يتوقف في دخول الواحد
 الجنة من ابوابها الثم نية في آن واحد اذا نشأة الاخرى تعطى هذه الامور كما ان نشأة
 الدنيا تعطى جميع شعب الايمان في الانسان في الزمان الواحد من غير استعانة
 انتهى (فان قيل) هل لما الجنة معنوية أيضا كالحسية أو ما شملنا الجنة سوى الحسية
 (فالجواب) نعم ان الجنة على نوعين جنه معنوية ووجه حسية والعقل يعقل هاتين
 الجنتين معا كما به يعقل العالمين العالم لطيف و لعالم الكثيف و يعقل عالم
 الغيب وعالم الشهادة و لا يخاف ذلك ان النفس لها دقة المكافئة لها نعيم بما تحمله من العلوم
 والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصفت ليه من ذلك بالادلة العقلية ولها أيتها
 نعيم بما تحمله من اللذات وشهوات بتنايلها بالنفس المحيوانية من طريق قواها
 الحسية من كمل وشرب ونكاح ولها من وروائح ونغرات طيبة وسور حسان وغير ذلك
 (فان قلت) فم خلق الله تعالى هاتين الجنتين وهل خلقتهما من مادة واحدة ام من مادتين
 (فالجواب) قد خلقها الله من مادتين فاما الجنة المحسوسة فخلقها من رضاء وذلك الخلق
 كان بطالع الاسد ان هراقليد ودلك كانوا يقولون لا شيء كان فيكون بدت منه
 تعالى واما الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة فخلقها الله تعالى من لبرح
 الالهى ولكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم وكانت المعنوية كها
 ك الروح وقواه ولهذا سماها الله تعالى الدار الحيوانية لانها اهلها بانعمون فيها
 وبها حسام عني وقد ورد في الحديث ان الجنة اشتاقت الى ربيع بلال وعمار وعلى
 وسلمان فوفقها بالسوق الى هؤلاء وما احسن موافقة هذه الاسماء فان بالامام اسود
 من بن الرمن من دانه اذا خلاص منه وسلمان من السلامة من الآلام ولا مران
 وعم رمن العارة بعمارة اهلها لها يزول الم شوقها اليهم وما على فهم من العلة أي
 يعمل على النار التي هي اختها واما في ذلك ثم قال ونحقق ذلك ان الناس في هذه
 المسئلة على اربعة اقسام قسم يشتهي الجنة وتشتهي الجنة وهم الاكابر من رجال
 الله عز وجل من رسول ربي وربي كامل وقسم يشتهي الجنة ولا يشتهيها هم ارباب
 لا حوائ من رجال الله المهيمنون في جنات الله عز وجل حتى يحبهم ذلك عن شهود الجنة
 وما فيها وهؤلاء دون القسمين نطلب حقا تقربهم وقسم يشتهي الجنة
 ولا تشتهي الجنة وهم عصاة الموحدين وقسم لا يشتهي الجنة ولا تشتهي الجنة
 وهم المكذبون بيوم الدين واما ثلثون بقى الجنة المحسوسة ولا خامس لهذه الاربعة
 اقسام (فان قيل) فعددت انواع الجنان (فالجواب) هي ثلاثة انواع جنه اختصاص
 وجنة ميراث وجنة اعمال (فان قيل) فمن اهل هذه الجنان (فالجواب) اما جنة
 الاختصاص فهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل من اول ما يولد
 احدثهم الى انقضاء ستة اعوام غالبا ويعطى الله تعالى من شاء من عباده من جهة
 الاختصاص ما شاء ومن اهلها ثلثون الذين عقلا واهل التوحيد العلي واهل

الفترات الذين لم يصل اليهم دعوة رسول من اهل التوحيد بالفطرة وأما اهل جنة الميراث فهم كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما اهل جنة الاعمال فهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر واعلم ان الرسل عليهم الصلاة والسلام ما فضلوا على غيرهم الا بجنة الاختصاص وأما في العمل فيشاركونهم غيرهم فيه (فان قلت) فاذا جنة الاختصاص الالهى لا تقبل التحجير ولا الموارثة ولا العمل (فالجواب) نعم وهو كذلك لانها انما هي فضل من الله تعالى ينخص بها من يشاء من عباده (فان قلت) فكيف في جنة الاعمال درجة (فالجواب) درجاتها مائة درجة لا غير كما ان النار كذلك مائة درك كما مر في مبحث النار قال الشيخ محي الدين ثم ان هذه المائة درجة تكون في كل جنة من الجنان الثمانية وصورتها جنة في جنة واعلاها جنة عدن ويليه جنة الفردوس وهي اوسط الجنان ويليهما جنة الخلد ويليهما جنة النعيم ويليهما جنة المأوى ويليهما دار السلام ويليهما دار المقامة واما الوسيلة فهي اعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة كما مر في مبحث افضليته على سائر الانبياء والمرسلين وانما توقف حصوله له على دعاء أمته غير الهية ان ينفرد احد دون الله تعالى بالغناء المطلق وقال الشيخ محي الدين ولا يخفى ان الراحة في الجنة مطلقة وكذلك الرجة وان كانت اليستا بأمر وجودي اذ هما عبارة عن الامر الذي يلتذ به ويتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها نعيم الراحة لنوم فان اهل الجنة ما عندهم من نعيمه شيء لعدم التعب والنصب وانما راحة النوم خاصة بأهل جهنم لكن في اوقات كما تقدم في الكلام عليها قل وهذا يدل على ان المرحوم وسوسه بلا شك ويؤيد ذلك قوله تعالى كلما خبت زناهم سعيرا اذ النار لا تتصف بهذا الوصف الا من حيث في امها بالاجسام لا من حيث ذاتها ولا تقبل زيادة ولا النقص وانما اسم المحرق بالنار هو الذي يسجر النار واطال في ذلك (فان قلت) ان الله تعالى قد وصف الجنة بقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا مع انه ليس في الجنة شمس ولا قمر فكيف يعرف اهل الجنة البكرة والعشي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين وثلاثون ان اهل الجنة قد اذير يعرفون بها انتهاء مدة الشمس في الدنيا في طلوعها وغروبها فيعلمون بذلك المقدار حتما كان في الدنيا بكرة وعشيا وعند ذلك يتذكرون انه كان لهم في الدنيا حالة تسمى الغداء والعشاء فيأتيهم الله عند ذلك التذكير بركة وبكرة وعشيا فهو رزق خاص في وقت خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فكلهم دائم لا ينقطع اذ الدوام في الاكل هو عين النعيم الذي يكون به غداء الجسم ولكن لا يشعر بذلك كثير من الناس وايضا ذلك ان الانسان اذا اكل الطعام حتى شبع فليس ذلك بغذاء ولا هو باكل على الحقيقة وانما هو كالجاني الجامع للكل في خزانته والمعدة خزانة لما به هذا الاكل من الاطعمة والاشربة فاذا جعل فيها أثر في المعدة ورفع يده فحينئذ يتولاه الطبيعة بالتدبير وينتقل

ذلك الطعام من حال الى حال وتغذيه بها في كل نفس يخرج عنه دائماً فهو لا يزال في هذا دائماً ولو لا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ ثم اذا خلت الخزانة تحرك الطبع الجاني الى تحصيل ما يلائمها به فلا يزال الامر هكذا دائماً ابداً فهذا هو صورة الغذاء في المتغذى فعلم ان التغذى موجود في كل نفس دنيا وأخرى وأطال الشيخ في ذلك وقال في الباب الثامن والثمانين وثلاثمائة في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة اعلم ان في هذه الآية تعيينا لمعين وزيادة لغير معين اذا الزيادة هي كل ما لا يخطر بالبال كما اشار اليه حديث ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا بد ان يكون غير معلوم للبشر ولا بد ان يكون للبشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له هذا الذي ذكرناه ما يخطر على قلب بشر موازنة مجهول لمجهول وفي القرآن العظيم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة أعين فنكر النفس وبقى العلم بما اخفي له من قرة أعين فعلمنا على الاجمال انه امر شاهد لكونه تعالى قرينه بالاعين ولم يقرنه بالاذن ولا بشئ من الادراكات واطال في ذلك (فان قلت) في المراد بحديث السمور التي في سوق الجنة هل هي برارخ ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة انها كلها برارخ وذلك ان اهل الجنة يأتون الى هذا السوق من اجل هذه السمور التي تنقلب فيها اعيان اهل الجنة فاذا دخلوا هذا السوق صار كل من اشتبه صورة دخل فيها وانصرف بها الى اهله كما ينصرف بالحاجة مشترى بها من السوق وقديرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك السوق فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة فيدخل فيها ويلبسها ويحوزها كل واحد من تلك الجماعة ومن لا يشتهيها بعينها واقف ينظر الى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل في تلك الصورة وانصرف بها الى اهله والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه فلا يعلم حقيقة هذا الامر الذي نص عليه الشرح ووجب به الايمان الا من علم نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ وعلم تجلي الحق تعالى للعلوب ونه لا يكون الا بصورة الاستعدادات اذا المشاهد لذلك يشهد ببصره تحولات السمور ويعلم عقلا انها ما تحولات قط لكل قوة ادركت بحسب ما أعطتها ذاتها وقد صدق الله تعالى العقل في حكمه والبصر في حكمه ولله تعالى بنفسه علم آخر غير ما ادركه العقل والبصر انتهى (فان قلت) ما هذا الكتيب الابيض الذي يكون في الجنة عدن (فالجواب) هذا امسك ايضاً تنبع الملائكة عليه منابر الانبياء واسرة الاولياء ومراتب المؤمنين كما مرو جنة عدن هي قسبة الجنان وقلعتها وهي حضرة الملك الخاصة وحضرة خواصه لا يدخلها أحد من العامة الا بحكم الزيارة ذكره الشيخ في انبأ الحادي والسبعين وثلاثمائة واطال فيه ثم قال واعلم انه اذا أخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحق تعالى الى رؤيته فيسارعون للرؤية على قدر مراتبهم ومسارعتهم الى الطاعات في دار الدنيا سرعة وبطاً فان من الناس السريع ومنهم البطي ومنهم المتوسط فاذا اجتمعوا في الكتيب عرف كل شخص مرتبة علمه فاضرور يا يجرى اليها فلا ينزل الا فيها كما يجرى الطفل الى الثدي والجد يدحرج المعنط ليس ولورام احد ان ينزل في غير مرتبته لما قدر ولورام ان

يتعشق لغير مرتبته لما استطاع بل كل واحد يرى في منزلته انه بلغ منتهى امله وقصده فهو
متعشق لما هو فيه من النعيم تعشقا طبيعيا ذاتيا ولولا ذلك لكانت الجنة دار ألم وتنغيص
عيش ولم تكن دار نعيم غير أن الاعلى له نعيم لما هو فيه في منزلته وعند نعيم الادنى وادنى
الناس من لا نعيم له الا بمنزلة خاصة واعلام الذي لا اعلى منه من له نعيم بالكل فاعلم ان
كل شخص مغمور عليه نعيمه وهذا حكم عجيب (فان قلت) فاذا وقع التجلي الالهي فهل هو
عام بجميع المعتقدات فيأخذ كل واحد من ذلك التجلي الواحد حفظه أم لكل شخص تجل
مستقل (فالجواب) ليس هنالك الا تجل واحد عام لساثر صور المعتقدات الشرعية فالتجلي
واحد من حيث العين وكثير من حيث اختلاف الصور ثم ان خلق اذرا وارهم
جل وعلا انصبغوا عن اخرهم بنور ذلك التجلي فظهر كل واحد منهم بنور عن صورة
ما شاهد به بحسب استعداده (فان قلت) فهل من عرف الحق تعالى في الدنيا في ساثر مراتب
التشكرات الاسلامية يراه في الآخرة كذلك أم لا (فالجواب) نعم يرى ربه في صورة كل
استعداد سلامي فما ألذها من رؤية مثل هذا نور كل معتقد كما ان من عرف الحق تعالى
من طريق عقله في طريقة من الطرق كان نوره بحسب تلك الطريقة فقط وقد تقدم
في مبحث رؤية الله عز وجل اقسام الناطقين الى ربهم في اذار الآخرة ومرتبتهم
فراجع (فان قلت) فهل شجرة طوبى أصل بجميع شجر الجنة كما دم عليه السلام
لما جمع في ظهره من النبيين (فالجواب) نعم هي بجميع شجر الجنة كما دم بالنسبة لبيه
فان الله تعالى لما غرسها به وسواها نفع فيها من روحه كما فعل في مريم عليها السلام
ولذلك كان عيسى عليه السلام يحيى الموتى ويرث الالكه والابرص من العلل التي
لا قوة للعلق على ربيها من حيث هو انسان فكما ان شرف آدم كان باليدن ونفخ الروح
وكان ثمرة ذلك النفخ علم الاسماء كذلك كان شرف شجرة طوبى بغرسها باليد كما
يليق بجلازه تعالى ونفخ الروح فيها وكان ثمرة ذلك النفخ تزوينها بثمر الحلى والحل الذين
هم ازينه لكل لابس فاعطت شجرة طوبى كلها فيهما من ثمر الجنة كما اعطت النواة
الفضيلة جميع ما تحمله من النون الذين في جميع ثمرها (فان قلت) قد تقدم مذهب الشيخ
أبي طاهر رحمه الله في تولد اهل الجنة فمذهب الشيخ محيي الدين في ذلك (فالجواب)
ان مذهبهم وجود التناسل في الجنة ووقوع التوالد من حيث الاجسام والارواح
وعبارته في الباب التاسع والستين وثلاثمائة اختلاف اصحابنا في هذا النوع الانساني
هل تنقطع اشخاصه بانتهاء مدة الدنيا ام لا فمن لم يكشف له قال بانتهائه ومن كشف له
قال بعدم انتهائه وقال ان التوالد في الآخرة في هذا النوع الانساني باق في المثل
اذ الحق تعالى لم يوجد شيئا في العالم الذي لا اكمل منه الا وله مثال في خزائن الجود
في كرسية تعالى وتلك الامثال التي يحوى عليها تلك الخزائن لا تتناها اشخاصها
فالا مثال في كل نوع توجد في كل زمان فرد في الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجوده
(فان قلت) فهل الحور العين على صورة نساء الدنيا أم لا تشبهها الا في الاسم فقط
كما قاله ابن عباس بالنظر الى فواكه الجنة وما كيفية جماع الحور العين (فالجواب)

صورة خلق جميع المحور العين على صورة خلق الانس مع انهن لسن باناسى واما صورة
نكاحهن فكما ينسج الرجل من المرأة الادمية الانسانية كذلك ينسج المحور في الزمن
الفرد وهذا النكاح خاص بالسعداء من بنى ادم فليس للاشقياء نصيب من النكاح
في النار قال الشيخ محي الدين في الباب التاسع والستين وثمثة بعد كلام
طويل فعلم ان الرجل منالو اراد ان ينسج جميع ما عنده من النساء والمحور العين لنسجهن
في لحظة واحدة من غير تقدم ولا تأخر تحرق العوائد هنالك وذلك مثل فاكهة الجنة
لا مقطوعة ولا ممنوعة فهي تقطف دائما من غير فقدان مع وجود اكل وطيب طعم فاذا
افضى الرجل الى المحوراء او الانسية كان له في كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها
لو وجدها اهل الدنيا الغشى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص في كل دفعة
ريح مشيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فيتسكون من جنبه فيها ولدى كل
دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فيخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة
روحا مجردا طبيعيا فهذا هو صورة التوالد الروحاني في البشر مع الجنس المختلف والمتماثل
ولا يزال الا مر كذلك دائما ابدا (فان قلت) فهل يشاهد الابوان ما تولد عنهما من ذنك
النكاح أم لا (فاجواب) نعم يشاهدان ما تولد منهما من ذلك النكاح ثم تخفى تلك
الاولاد عنهما فلا يعودون كالملائكة التي تدخل البيت المعمور كل يوم لا يعودون اليه
بدا (فان قلت) فهل لهؤلاء الاولاد حظ في النعيم المحسوس (فاجواب) كما قاله الشيخ
محيي الدين ليس لهؤلاء الاولاد نعيم محسوس ولا معنوي وانما نعيمهم برزخي كنعيم
صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه وذلك لما يقتضيه النشأ الطبيعي فلا يزال النوع
الانساني يتوالد ولكن على هذا المحكم الذي ذكرناه (فان قلت) فما صورة توالد
الارواح البشرية فانه بلغنا ان لها في الآخرة مثل ما لها في الدنيا من الاجتماعات
البرزخيات مثل ما يرى النائم في النوم (فاجواب) ان صورة توالد الارواح في الآخرة
صورة ما يرى النائم في الدنيا انه نكح زوجته وولده ولد فكل من اقيم في هذا المقام
ونكح زوجته من حيث روحها وروحه يولده اولاد من ذلك النكاح الذي بينهما
روحانيون يخالف حكمهم حكم المولودين من النكاح الحسي في الاجسام والصور
المحسوسات فتخرج الاولاد من الملائكة كراما لابل ارواحا مطهرة فهذه صورة توالد
الارواح لكن لا بد ان يكون ذلك عن تجل برزخي كتجل الحق تعالى في الاحوال المقيدة
فان البرزخ اوسع الحضرات لقبوله وجرد المحالات العقلية فاذا صورة نكاح اهل
الجنة صورة نشي الملائكة او السمور من انقاس الذاكرين لله تعالى وما يخلق تعالى من
صور الاعمال كما صحت بذلك الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطال
في ذلك في الباب السابق (فان قلت) فما الحكمة في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى
انفسكم دون ان يقول ولكم فيها ما تريد انفسكم (فاجواب) الحكمة في ذلك كما قاله
الشيخ في الباب الثامن والعشرين وثمثة ان ما كل مراد مشتهى اذا لارادة تعلق
بما يجاد ما يلتذ به وبما لا يلتذ به واما الشهوة فانها خاصة بالملذوذ ولذلك كان السعداء

يأخذون الاعمال بالارادة والقصد ويأخذون النتائج بالشهوة فمن رزق الشهوة في حال العمل فالتدب بالعمل التذاه بنتيجته فقد عجل له نعيمه ومن رزق الارادة في حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة ينال النتيجة بشهوة ولكنها مرتبة دون الاولى (فان قيل) لم كانت الشهوات في الآخرة لا تمنع شهود تجليات الحق تعالى ولا يحجب صاحبها كما هو حكم تناسول الشهوات في هذه الدار مع ان اللذة بالشهوات في الدار الآخرة اعظم من لذة شهوات الدنيا (فالجواب) انما كانت شهوات الآخرة لا تحجب عن الله تعالى لان التجلي هناك على الابصار وليست الابصار بمحل للشهوات بخلاف التجلي في هذه الدار فانه هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ومعلوم ان البواطن هي محل الشهوات ولا تجتمع الشهوات المذمومة والتجلى الالهى في محل واحد ابدأ فلذلك جنح لعارفون والزهاد في هذه الدار الى التقليل من نيل شهوات النفوس في هذه الدار حين راوها حاجبة لهم عن شهود الامر على ما هو عليه اذ المانع عن ادراك العلوم والانوار والتجليات انما هو كدورات الشهوات والشبهات الهادمة لركن الوجود الشرعى في الجوارح مع ان كدورات الشهوات تؤثر في الاستعداد وتورث الحجاب وان كان المطعم والمشرب والمنسكح مثلاً حلالاً فافهم ذكره في الباب الخامس عشر من الفتوحات (فان قيل) فكم يزور العبد مرة ربه في كل يوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان زيارة كل عبد لربه في الجنة تكون على قدر صلاته كما ان رؤيته له في الآخرة تكون على قدر حضوره معه في صلاته كما ان مجالسته لربه تكون على قدر فعله للواجبات والمندوبات وترك المحرام والمكروهات في دار الدنيا كما ان مجالسته العبد لربه في المباح تكون على حسب النية فيه فان شهد العبد ربه أو بنية صاحب التشريع في فعله للمباح ولم يفعل مع العقلة كما هو الغالب كان حكمه حكم المندوب فيحضر مع ربه هناك كما يحضر معه في فعل المندوب وان حجب عن ذلك وفعل المباح مع العقلة فليس له حظ مما ذكرناه (فان قلت) فهل ينبق سدرة المنتهى يكون على عدد أهل الجنة كما قيل من غير زيادة أم هو زائد على عددهم كما هو المحكم في فواكه الدنيا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابق ان ينبقها يكون على عدد نسمة السعداء واعمالهم بل تقول ان ينبق دين اعمالهم واطال في ذلك ثم قال فعلم انه ليس في الجنة لا عمان قصر ولا طاق الا وغصن من اشعان هذه السدرة داخل فيه وفي ذلك الغصن من الثمر على قدر ما في العمل الذي هو الغصن صورته من الحركات (فان قلت) فما حكم ورقها في الحسن وعدمه (فالجواب) حكم ورقها ان فيه من الحسن بقدر ما حضر العبد في ذلك العمل الذي الورق مظهره كما ان عدد أوراق كل غصن يكون على عدد ما في ذلك العمل من الانقاس وقال الشيخ محي الدين وادلم ان اسعد الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس كما ان اسعد الناس بالقدس أهل الكوفة كما ان اسعد الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحرم المكي كما ان اسعد الناس بالله عز وجل أهل القرآن انتهى ولم اطلع لهذا الكلام على دليل والله أعلم (فان قيل) فما حكمة الاكل

من هذه الشجرة (فالجواب) حكمة زوال الغل من قلوب أهل الجنة فلا يزول الغل من قلب أحد منهم إلا أن أكل منها والله أعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى في فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة هل المراد بذلك أنها لا تنقطع في فصول السنة أم المراد غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين في الباب التاسع والتسعين أن المراد بذلك عند بعضهم ما ذكر في السؤال وهو أن الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها ثم تعود في السنة الآخرة وأن المراد أنها دائمة التكوين لا تنقطع فهذا مبلغ علم العقول والذي عندنا نحن من العلم في قوله لا مقطوعة ولا ممنوعة أن الله تعالى يجعل لنا في رزقنا سمي قطفا وتناولا كما جعل الله تعالى لعالم الجن في العظام رزقا وما ترى بتقص من العظام شيء فتحن بلا شك ناكل من ثمر الجنة قطعا مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة ما زالت عنها لأنها سادار بقاء يتكون فيها الأمور وذلك سميت دار تكوين لا دار اعدام ونظير ذلك سوق الجنة يدخل المؤمن في أي صورة شاء من صور السوق مع كونه على صورته لا ينكره أحد من أهله ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينه مع بقاء ثنائنا على صورتنا فإن العقول والمعقول هنا (فان قيل) فهل يحجب أهل الجنة عن شيء منها هم هي كلها مشهودة لهم (فالجواب) أن من خصائص أهل الجنة أنهم لا يغيب عنهم شيء من العالم بل العالم كله على مراتبه مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالنوم كما مر أيضا (فان قيل) هل يتنعم أهل الجنة بالتمني (فالجواب) نعم يتنعمون بذلك بل هو من أعظم نعمهم فلا يتوهم أحد منهم فوق نعمه أو يتمناه إلا حصل ووجد نفسه فيه (فان قيل) فما سبب إعطائهم هذا النعيم المقيم والجزاء العظيم الزائد على مدة طاعتهم في دار الدنيا (فالجواب) السبب في ذلك نيتهم الصالحة التي كانوا عليها في دار الدنيا وذلك أن أحدهم كان يتمنى لو أنه عاش أبدا لا بد من مكان مطيع الله تعالى لا يشركه بشيء عكس أهل النار فلم تقصرت بالمؤمن العناية الإلهية ولم يستوف ما نواه من دوام الأعمال إعطاءه الله تعالى نظير هذا التمني في الجنة فيكون له فيها كلما يتمناه فلحق هذا بأصحاب تلك الأعمال التي كان نواها أبدأ بدين مع راحته في دار الدنيا من التعب كما ورد ذلك فيمن نوى أنه يقوم من الليل فأخذ الله روحه إلى الصباح يكتب الله تعالى له اجر قيامه الذي نواه (فان قلت) قد بلغنا أن لنا الجنة برزخية أخرى فما هي تلك الجنة (فالجواب) قد أشار القرآن إلى هذه الجنة ولم يصرح بها وذلك في نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها نهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين ونهار من غسل مصبي قال الشيخ محي الدين وإنما كانت هذه الجنة برزخية لأنها ما هي محسوسة كقوله تعالى متكئين على سرر مصفوفة ولا هي روحانية كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فوصف الله تعالى الجنان على حسب تفاوت عقول الناس قال وقد صرح المسيح عليه السلام بما أوصانا إليه من النعيم الروحاني فقال للحواريين حين أوصاهم بوصية وفرغ منها إذا فرغتم ما أمرتكم به كنتم غدا معي في ملائكة السما عند ربكم وترون الملائكة حول عرشه تعالى يستمعون بحمده ويمجدونه وأنتم هناك ملتذون بجميع اللذات

من غير اكل ولا شرب انتهى قال الشيخ وانما صرح المسيح بذلك ولم يرمزه كما رمز
 كتابنا لان خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة ومطالعة كتب الانبياء وكانوا متمتعين
 متعشين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه اتفق مبعثه في قوم
 اتمين اهل برارى وجمال غير مرتاضين بعلوم ولا مقرين ببعث ولا تشوير بل ولا عارفين
 بنعيم ملوك الدنيا فضلا عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة فلذلك جاء اكثر اوصاف
 الجنان في كتابهم حتمانية تقريرا لفهم القوم وترغيبا لنفوسهم انتهى (فان قيل) فما
 الحكمة في كون انهار الجنة اربعة من غير زيادة (فالجواب) انما كانت اربعة لان التجلي
 العلي لا يقع الا في اربعة صور ماء ولبن وخمر وعسل ولكل قسم من هذه الاربعة اهل
 فاهل انهار الماء هم اصحاب العلوم التي يدخلها الآراء واصحاب انهار اللبن المليب الذي
 لم يتغير طعمه لعقده أو مخضه أو تربيته لا اصحاب الاستباط الصحيح من الائمة المجتهدين
 واصحاب انهار الخمر هم الامناء من اصحاب العلوم الذوقية كعلم الخضر عليه الصلاة
 والسلام واصحاب انهار العسل المصفى هم اهل العلم بالله تعالى وبشرائعه من طريق
 الوحي والايمان وصفاء الالهام انتهى (فان قلت) فما صفة التكوين الذي يعطاه اهل
 الجنة (فالجواب) صورته ان كلما خطر لاحدهم تكوين شئ يسكون أسرع من لمح
 البصر فلا يزال اهل الجنة يكونون ماشا وابارادة الله تعالى لا ارتفاع الافتقار والذلة
 هناك فان الذلة خاصة بأهل النار وما عند اهل الجنة الا العز (فان قلت) هل المحكم
 الاعظم في الجنة لا جسام أم لا ارواح (فالجواب) المحكم في الجنة لا ارواح لا لا جسام
 عكس الدنيا فتطوى اجسام اهل الجنة في ارواحهم وتكون الارواح ظروفا لا جسام
 ويكون الظهور والمحكم لا ارواح ولهذا يتحولون في أى صورة شاؤا كما هم اليوم عندنا
 الملائكة وعالم الارواح دون الاجسام قال الشيخ محي الدين رحمه الله وقد زل بعض اهل
 الكشف فقال تحشر الارواح دون الاجسام حين رأى تطورا اهل الجنة كيف شاؤا
 وغاب عنه ما قلنا من انطواء الاجسام في الارواح فلو حقق الكشف في نظره لرأى
 الاجسام منظوية في الارواح (فان قلت) فهل تتفاوت اجسام اهل الجنة في الصفاء
 (فالجواب) نعم تجوهر ابدانهم بحسب صفاء اعمالهم الصالحة في دار الدنيا فكل من
 كان اكثر اخلاصا في عمله وعلمه وتوجيهه كان انورا واشرف (فان قلت) فاذا كان اهل
 الجنة ترشح ابدانهم مسكا وليس لهم فضلات كالدينا فهل يكون لهم اديار ام لا (فالجواب)
 لم يرد لنا في ذلك شئ من طريق النقل والذي يظهر انه ليس لاهل الجنة اديار مطلقا لان
 الدبر انما جعل في الدنيا مخرجا للغائط ولا غائط هناك ولولا ان فرج الرجل يعنى ذكره
 يحتاج اليه في جماع زوجته هناك أو للولادة ان وقعت لها كان لاهل الجنة ذكر ولا فرج
 (فان قلت) فكيف عدد درجات الجنة (فالجواب) هي على عدد شعب الايمان
 لا تزيد ولا تنقص وقد ورد ان شعب الايمان بضع وسبعون شعبا والبضع من الواحد
 الى التسع فمن اجتمع فيه شعب الايمان كلها فهو الذي يقبوا من الجنة حيث يشاء قال
 الشيخ محي الدين وصورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضا صورة دوائر ثمانية جنة

في قلب الجنة اعلاها الجنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوار بين كل سورين
جنة ويلى جنة عدن في الفضل جنة الفردوس ثم الجنة الكلد ثم جنة النعيم الى آخرها
كما مر قال وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم اخواتها فجنة النعيم مثلا جنة
خلدود ودار سلام وجنة مأوى وجنة مقامة الى آخره (فان قلت) فهل لهذه الجنان
اتصال بمنزلة الوسيلة الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث كونه هو المشرع
لامته ما وصلوا به الى دخول الجنة (فاجوب) نعم ما من جنة من هذه الجنان الا وهي
متصلة بمقام الوسيلة وذلك ليتنعموا بشهر ردت له صلى الله عليه وسلم فساتر الجنان
تتفرع من مقام الوسيلة فلها شعبة في كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله
عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهي في كل جنة اعظم منزلة تكون فيها (فان قلت) فهل
درجات الجنة موازية لدرجات اهل النار كقيل (فاجوب) نعم هي موازية لها كما
ذكره الشيخ في الباب السادس والتسعين ومائتين وايساح ذلك انه ما شاء الا مروني
فان عمل العبد ما امر به كانت له درجة وان عمل ما نهى عنه كانت له دركة موازية لتلك
الدركة لو سقطت من تلك الدرجة حساسة لوقعت على خط الاستواء لتلك الدركة من
النار وكذلك الانسان اذا سقط من العمل بما امر فلم يعمل كان ذلك النزول لذلك العمل عين
سقوطه الى ذلك الدرك فعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم على الجنان فلاولى يتنعم بجنته
الا وهو صلى الله عليه وسلم متنعم معه بنعمته مشارك له فيها لان اولى ما وصل الى ذلك
الا بتابع شريعته صلى الله عليه وسلم فلماذا كان سر النبوة قائما به في تنعمه وهو معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها فله صلى الله عليه
وسلم من لذة النعيم مثل لذة جميع العالمين بشر يعتمه زيادة عن ثواب عمله الزكية
وعنى ما قاله الشيخ تقى الدين السبكي وغيره ان جميع شريع الانبياء كلهم من بطنه
صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبي الانبياء كلهم فله مثل اجر جميع العالمين بجميع
الشرائع (فان قلت) فما اعظم منزلة تكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخرة
(فاجوب) ان اعظم منزلة تكون له وقوفه بين يدي الله عز وجل كما ينبغي بجلاله
لتنفيذ الاوامر الالهية في ذلك اليوم لعظيم فهو لترجمان في حضرة الملك العدل جل
وعلا دون جميع الخلق قال الشيخ محيي الدين ومن خصائصه صلى الله عليه وسلم في ذلك
المقام ان اهل الموقف كلهم يأخذون شئنه في ذلك الموطن لانه هناك وجه كله فيرى
من جميع جهاته وان اعلام من الله تعالى في كل جهة يقفهم منه ما يريد (فان قلت) ففي
ما منزل يكون اصل شجرة طوبى (فاجوب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب
الحادي والسبعين من الفتوحات والشيخ ابن ابي المنصور في رسالته ان اصل شجرة طوبى
في منزل الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه لان شجرة طوبى هي حجاب مظهر نور
فاطمة الزهراء رضي الله عنها فاما من جنة من الثمان ولا درجة فيها ولا بيت ولا مكان
الا وفيه فرع من شجرة طوبى لا يعرف غالب الناس ابن اصله حتى ان بعض من كشف
له عن احوال الجنة زعم ان اشجار الجنة اصولها في الهواء دون الارض حين لم ير الا الفرع

والجمال انها مغروسة في ارض الجنة التي هي مسك اذ فروا صل ذلك كله حتى يكون سر
كل نعيم في الجنان وكل نصيب للاولياء متفرعا من نور فاطمة رضي الله عنها فان في كل فرع
تدلى في بيت او قصر او مخدع جميع ما يطلب العبد في الجنة من ثمر وحلل وطيور وحور عين
وغير ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى اكلها دائما وقوله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا فان الآية الاولى تقتضي دوام الاكل والثانية تقتضي تخصيصه بوقت
دون وقت (فالجواب) ان معنى قوله تعالى اكلها دائما أي لا ينقطع عنهم شيء متى
اشتهوه لانهم يأكلون دائما لكن لما كان الغذاء بمد الجسم بالقوة كان ذلك بمثابة من
يأكل دائما (فان قلت) فما الفرق بين لذة اكل الدنيا واكل الجنة (فالجواب) الفرق
بينهما ان اكل الدنيا تزول لذته اذا نزل الى الجوف بخلاف اكل الآخرة لذته تدوم مدة بقائه
في البطن حتى ينزل عليه طعام آخر يتجدد له لذة اخرى اعم مما قبلها وهكذا (فان قلت)
فما معنى قوله تعالى بكرة وعشيا مع انه لا شمس هناك ولا قمر كما في دار الدنيا (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الفتوحات ان معناه مقدار البكرة والعشي بالنظر لا حوال الدنيا قال
وذلك لان الحركة التي كانت تسير بالشمس ويظهر من أجلها طلوعها وغروبها
موجودة في ذلك لا طمس الذي هو سقف الجنة وجميع الكواكب السيارة سابعة
فيها كسباحتها الان في افلاكها على حد سواء قال ولولا ذلك ما عرف اهل التقويم
في الدنيا متى يكون الكسوف ولا كم يذهب من ضوء الشمس عن اعيننا فلو لا المقادير
الموضوعة والموازين المحككة التي تدبرها الله تعالى للمقومين ما علم احد منهم متى يكون
الكسوف (فان قلت) فهل يصح في الجنة رفع حجاب العظمة لاجل من الخواص حتى
يرى الخواص ربهم على وجه الا حاطة به (فالجواب) حجاب العظمة الذي هو كناية عن
عدم الا حاطة به تعالى لا يرفع أبدا وانما المراد بكمال الروية له تعالى زيادة انكشاف
امر لم يكن لاهل الجنة قبل ذلك اذ لو كشف حجاب العظمة لاط الخلق علم بربهم
واعرفوه تعالى كما يعلم هو نفسه ولا قائل بذلك فليست لذة الروية الواقعة لاهل
الجنة كما لا مزيد انكشاف لهم لا غير ولذلك قال المحققون انه تعالى يرى بلا كيف
(فان قلت) فما الوجه المجامع بين قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبين قوله
صلى الله عليه وسلم لا يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان
يتعمدني الله برحمته (فالجواب) هذا من تعليق الاسباب على مسبباتها ومعلوم
ان الكل من الله تعالى فمن رأى الى توقف دخول الجنة على العمل قال انه دخل الجنة
بعمله ومن نظر الى خلق السبب قال انه دخل الجنة بفضل الله ورحمته وتقل الشيخ
الكامل الرابع محي الدين ابن العربي في الباب التاسع والثمانين والمائتين من
الفتوحات عن الشيخ أبي مدين امام الجماعة رضي الله عنه انه كان يقول يدخل السعداء
الجنة بفضل الله ويدخل الاشقياء النار بعدل الله وكل احد ينزل في داره بالاعمال
ويخلف فيها بالنيات انتهى قال الشيخ محي الدين وهو كلام صحيح وكشف مليح خبر عليه
حشمة وادب ووقار انتهى والله تعالى اعلم خاتمة اذا سجد اهل الاعراف السجدة التي

يؤمنون بها يوم القيامة رجحت ميزانهم وسعدوا ودخلوا الجنة قال الشيخ محي الدين
وهذه السجدة هي آخر ما يبق من حكم تكاليف الدنيا فان يوم القيامة برزخ بين الدنيا
والآخرة فله وجه الى احكام الدنيا بهدوى اهل الاعراف الى السجود الذي رجحت به
ميزانهم وله وجه الى الآخرة به جوزوا بأعمالهم قال وما منع اهل الاعراف من الوقوع
في النار حال كونهم كانوا على الجسر الا وجود توحيدهم فهو المانع لهم عن الوقوع
حتى وجدت منهم هذه السجدة فانظروا اني عناية التوحيد باهلها فالحمد لله رب العالمين
وليكن ذلك آخر كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر جعله الله تعالى
خالصا لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكتابه وسامعه والناظر فيه وقد الفت به بحمد الله
في دون شهر وطلعت الفتوحات على عدد مباحثه فكنت اطالع على كل مبحث جميع
الكتاب لاخذ النقول المناسبة له وقد عدت ذلك من الكرامات فان الفتوحات عشر
مجلدات ضخمة فعلى ذلك لحساب قد طالعت في كل يوم الفتوحات مرتين ونصفا مقدار
ذلك خمسة وعشرون جزءا كل يوم وقد قدمنا في مبحث الكرامات انه يجب على صاحب
الكرامة أن يؤمن بها كما يؤمن بها اذا وقعت على يد غيره فالمؤلف

أول مؤمن بهذه الكرامة فله الحمد أولا واثرا وكان الفراغ من

تأليفه في يوم الاثنين المبارك سابع عشر رجب سنة خمس

وخمسين وتسعمائة بمنزل المؤلف بمصر المحروسة بخط

بين السورين هذاما وجد كله بخط المؤلف بقوله

طلعت الى آخر الكلام تم بحمد الله وعونه

وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كثيرا والحمد لله رب

العالمين

وقد انشد العالم العلامة الشيخ محمد الكومي مدح هذا الكتاب

يواقيت علم في عقود عقائد * لذا صاغ معناها ففيا جواهر

وما هي الا وهبة الله تلي * حباه قد عفا فهي منه ما أثر

هو العبد لله هباب وترزماته * يعلم له في الشرق والغرب سائر

يحقق لمحي الدين احيا علومه * وناصره نعم الولي وناصر

فياربنا اوفر جزاء السعيه * فنه بدا علم عظيم ووافر

ومن حاز شيئا من ثنائس كتبه * له الله يعطي ما يروم وجابر

وناظمه الكومي يدعي محمدا * عليه من الله الكريم ستائر

وانشد الشيخ احمد ابو صيرى

لقد رحم الرحمن عبد الوهاب * من الخير والا حسان هديا مفصلا
 طلا وجلا كل التفاصيل اجلت * فما احسن التفصيل اذ جاء مجلا
 بعيني رأيت البدر في وسط هالة * فقل رحم الرحمن عبدا تفضلا
 وجد بخط مؤلفه يقول مؤلفه عفا الله عنه قد كتب على مسودة هذا الكتاب جماعة
 من مشايخ الاسلام بمصر واجازوه ومدحوه ومن جملة ما كتبه الشيخ شهاب الدين ابن
 الشلبى الحنفى فى مدح مؤلفه قد اجتمعنا على خلق كثير من اهل الطريق فلم نر احدا
 منهم حام حول معاني هذا المؤلف وانه يجب على كل مسلم حسن الاعتقاد وترك
 التعصب والالتفات ونعوذ بالله من حصول حسد يسد باب الانصاف ويمنع من الاعتراف
 بحيل الاوصاف وما احسن ما قال بعضهم ومن البلية عدل من لا يرعوى عن جهله
 وخطاب من لا يفهم انتهى ومن جملة ما كتبه شيخ الاسلام الفتوحى الحنبلى رضى
 الله عنه لا يقدح فى معاني هذا الكتاب الامعان مرتاب او جاحد كذاب كما لا يسعى
 فى تخطئة مؤلفه الا كل عار عن علم الكتاب حائد عن طريق الصواب وكما لا ينكر فضل
 مؤلفه الا كل غي حسود او جاهل معاند بخود او زائع عن السنة مارق ولا جماع
 اثم انا حارق انتهى ومن جملة ما قاله شيخنا الشيخ شهاب الدين الرملى الشافعى رضى
 الله عنه بعد كلام طويل وباجملة فهو كتاب لا يشكر فضله ولا يختلف اثنان بانه ما صنف
 مثله انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ شهاب الدين عميرة الشافعى رضى الله عنه بعد مدح
 الكتاب وما كنا نظن ان الله تعالى يبرز فى هذا الزمان مثل هذا المؤلف العظيم الشأن
 فيزاه الله عن الملة المحمدية خيرا ونفعنا ببركاته وحشرنا فى زمرة انتهى وكان من جملة
 ما قاله الشيخ تاد مراد بن اللقائى المالكي بعد مدح الكتاب ومؤلفه واعلم ان المعتزلة
 وغيرهم من الفرق الاسلامية وان ذمهم علما ونا فلا يقدح فى حقنا نفل شئ من مذاهبهم
 فى كتبنا فانهم على كل حال معدودون من اهل القبلة غير محكوم بكفرهم وان اخطأوا
 طريق الاستقامة التى عليها ائمة الشريعة لا ترى الى الامام الزمخشري وان جنح الى
 مذهب المعتزلة وكيف وهو معدود من الائمة وعلماء الامة وغالب الكتب مشحونة
 باقواله من غير نكير فكما لا يخرج المقلد فى الفروع لا امام من الائمة خطاه فى فهمه عن
 الانتساب الى مذهب كذا كذلك علماء الامة من المعتزلة وغيرهم لا يخرجهم خطأهم عن
 كونهم من العلماء وقد تبع جماعة من الائمة مذاهب اهل الاعتزال كالحلبى وغيره
 ولم يقدح ذلك فى امامته لدقة منازع الفرق وخفائها على غالب الافهام وكذا طريق
 الصوفية لا يقدح فيها عدم فهم من ليس من اهلها انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ محمد
 البرهم توشى ونقلته من خطه على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين * وعلى آله وصحبه
 اجمعين * الحمد لله الذى يذكره تم الصالحات * وبتوفيقه تنال الدرجات * والصلاة
 والتسليم على سيد السادات * ومعدن الكرامات * وعلى آله وصحباته والتابعين لهم

باحسان الى اقراض الساعات * وبعد فقد وقف العبد الفقير الى الله تعالى محمد
ابن محمد البره متوشى الخنسى على اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر
لسيدنا ومولانا الامام العالم العامل العلامة : المحقق المدقق الفهامة *
خاتمة المحتققين : زارت علوم الانبياء والمرسلين : شيخ الحقيقة والشرعية *
معدن السلوك والطريقة : من توجه الله تاج العرفان * ورفعته على اهل
هذه الازمان .. منة مولانا الشيخ عبد الوهاب ادام الله النفع به للانام .
واباه تعالى لنفع العباد مدى الايام وحرسه بعينه التي لا تنام . فاذا هو
كتاب جل همداره : ولعت اسراره . وسمعت من سحب الغفل أمطاره
وقانت في رياض التحقيق ازهاره . ولاحت في سمواته : بتدقيق
شمسه واقماره . وتناخدت في غياض الارشاد بلغات الحق
أطيافه . فشرقت على صحفان القلوب باية تين
انوار . فسأل الله الكريم ان يمن عبي لعباده
بطول حياته : والمسؤل من فتنه واحسانه
وصدقاته : ان لا يخلى العبد من
نظره ودعواه : وان يمتعنا بطول
بقائه وحياته .

آمين

.. (بسم الله الرحمن الرحيم) ..

يقول كثير : ساح على ربه في جبر كسره وانجاز ربه الفقير الى فنه في امه البهمن
المتين : .. يد المرم : في الملقب بشرف الدين : محمد المن بطيخ : زواقيت . ثمانس : الجواهر
في صفحات اخص عباده : وشكره اليه اينعت ثمار رفعله في : من قرن ورنه لتاهيل
تفاح عباده : . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له تنزه عن الامثال : . واشهد ان
سيدنا محمد اعبدته ورسوله اول وسطوة في جزاء الاعمال : . الى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه ما تبعته : اسواق الاكابر الى نشر الشريعة وما يتعلق بمصالح رعاياه : . وما دامت
احبار هذه الامم مساهمة باسلاف النبوة في بذل همهم لاجلاله وتحقيق رضاه : آمين
(اما بعد) فلي كان كذب يوقيت : زاهر من اجل المؤلفات متداوا : وارفعه الذي
الحذاتي من العلم : تبيان واسرار : فكيف لا وقد راقته : ارده : وورقت معانيه وقد
انجزت معاهده : كنهى العادة لمؤلفتي جميع مؤلفاته : فانها خصت بالقبول لتهديب
المنبسط وكثرة افادته : حيث ان فتنائه لا تحصى : واسرار علومه لا تستقصى : وهو
سيد القطب الرباني : مولانا العارف بالله الشيخ عبد الوهاب الشعراني : وكان من
الحالين بمكاته من جلبابه لباس التوفيق : وشعاره بين اقرانه من العلماء التزامه
بمسواء الطريق : ذخيرة المحتاجين وكف المساكين : السيد والملاذ : والقودة الاستاذ

والعلامة الذي طابق اسمه معناه * فطاب بذلك ذكره ومسماه * ولا زال بريثا عما يشين
من سائر المساوي * مولانا الشيخ حسن العدوي الجزاوي * التزم بطبعه لعموم نفعه *
وقد قلدني بعد ان مضى من تصحيح بعض الافاضل ما ينوف عن ثلث كل جزء من جزأي
هذا الكتاب بتتبع التصحيح * فالتزمت وحسب الطاقة بذات المهمة واحتطت
في المقابلة مع الفحري لهذا التنقيح * والا فما جدر الانسان بالسهو والنسيان * اذ لم يعصمه
ويحفظه الملك المنان *

وما برئ نفسي اتى بشر * اسهو واخطئ ما لم يحني قدر
ومدتمت محاسن طبعه * وآن أوان عموم نفعه * قال مؤرخنا الحاذق الاديب * والفاضل
البيب * الشيخ محمد السماطوي

طبع اليواقيت ازهته جواهره * وازهرت في ذرى الدنيا ازاهره
واينعت في الرباجناته ودنت * منها القطوف وحي الدين ناصره
وطاب في الملة السعفاء مشربها * وقد جرت للملائكة كواثره
ولرجت حلة الارحاء فجة * كأنما عودها مسك عناصره
وقام للمجد ذو بشر على يده * مخلق تملا الدنيا بشائره
لله آية علم فيه محكمة * وحكمة نورها ترهب بصائره
هي اليواقيت في فخر وفي دعة * وهل سواها ترى دو ما فخره
تعد نزهت عن كل شائبة * وشيئت ديننا منها اكبره
بنظمها عابد الوهاب ارشدنا * وعمت الدين والدنيا ما أثره
فيانه عارفا فاقت معارفه * وباله سيد اسادت عشائره
هداية الله للدين الخفيف فكهم * افنى الليالي في علم يسامره
وما اذاغت سوى ذكر طواهره * وما اكنت سوى التقوى سرائره
فحسبنا المرتجى من فضله مدد * فكهم لسائله عزيزناصره
زاهيل بالشمس نور المصطفى حسن * عودينا انه بالغفضل غامره
لنشر احكام دين الله ارشده * وبالحامد اسعافا يبيد دره
وكيف لا واصطفاه خادما وكفى * بخدمة القطب ما يغني تكاثره
ولم يزل طبعه يحى العلوم لنا * وفي اليواقيت ما يجديك واقره
اضحى به المجد موفورا فأرخه * طبع اليواقيت ازهته جواهره

٢٢٠ ٤١٨ ٥٥٨ ٨١

١٢٧٧

والتبرع	
من	المن
كتاب	